

# دلائل الإحسان

في علم المعاني

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صلى الله عليه وسلم

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبد مغيذ الدين الحارثي  
والأستاذ المعتمد للحدوث الشيخ محمد بن محمد التركي الشافعي

ووقد نقله جميع طابعي وعلق حواشيه

الشيخ محمد بن محمد بن رضا

مفتي المستنار

رحمته الله تعالى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

0150679











جميع الحقوق محفوظة  
لدار الكتب العلمية  
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى  
١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

يطلب من: **دار الكتب العلمية** بيروت - لبنان  
هاتف: ٣٦٦١٣٥  
ص: ٩٤٢٤/١١ تلکس: 41245 Le Nasher

# حَدِّثُكَ الْأَعْجَازُ

فِي عِلْمِ الْمَعَانِي

تَأَلَّفَ

الْإِمَامُ عَبْدُ الْقَاهِرِ الْحَجَرِي

صَحَّحَ أَهْلُهُ عَالَمُنَا الْمَعْقُولُ وَالْمَنْقُولُ

الْأَسْتَاذُ الْإِمَامُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ مُفِي الدِّيارِ الْمِصْرِيَّةِ  
وَالْأَسْتَاذُ اللَّغْوِيُّ الْحَدِيثُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ الْزَكْرِيُّ الشَّقِيقِيُّ

وَوَقَّفَ عَلَى نَصْحِيحِ طَبْعِهِ وَعَلَّقَ حَوَاشِيَهُ

الشَّيْخُ مُحَمَّدُ رَشِيدُ رِضَا

مُنَشَّى الْمَنَارِ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

# (فهرس كتاب دلائل الاعجاز)

صفحة

التعريف بالكتاب لصاحب المنار

- ١ - ٨ المدخل في دلائل الاعجاز — وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه
- ١ - ٨ فاتحة المؤلف في بيان مكانة العلم
- ٩ السلام في الشعر — مناقشة من زهد في روايته وحفظه وذم علمه وتبعية
- ١٣ مدح النبي صلى الله عليه وسلم الشعر وأمره به واستنشاده
- ١٧ علم النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر ، وقصيدة كعب \* بانث سعاد
- ٢١ تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الشعر
- ٢٣ الكلام في النحو وتفنيده من أصغر أمره
- ٢٨ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
- ٣٢ الكلام في إعجاز القرآن من التمهيد
- ٣٤ فصل : في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة
- ٤٠ فصل : منه في أن نظم الكلام بحسب المعاني والفرق بين نظم الكلام ونظم الحروف
- ٤٤ فصل : منه في أن النظم متوقف على التركيب النحوي
- ٤٥ فصل : منه في شبهة الذين حصروا الفصاحة في صفة اللفظ
- ١٥٢ فصل : في اللفظ يراد به غير ظاهره — الكناية والحجاز
- ٣٥ الحجاز وشرح معنى الاستعارة
- ٥٤ التمثيل أو الاستعارة التمثيلية
- ٥٥ فصل : في ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة
- ٥٨ فصل : في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل
- ٥٩ الاستعارة والخاص النادر منها ووجه حسنه
- ٦٢ الاستعارة تفاوتها في اللفظ الواحد ، وتعددتها للتناسب
- ٦٣ نظم الكلام — شرحه وسر البلاغة فيه ومكان النحو منه
- ٦٩ نظم الكلام ومزاياه بحسب المعاني والأغراض
- ٧٣ فصل في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع

٨٣	فصل : القول في التقديم والتأخير
٨٥	مواضع التقديم والتأخير
٨٩	المسند إليه . تقديمه مع الاستفهام التقريري والانكاري
٨٩	الاستفهام له المقدم والصدارة وتقديم ما يقارنه من إسم وفعل
٩١	الاسم والمضارع تقديمهما مع الاستفهام
٩٤	الاستفهام على سبيل التشبيه والتمثيل
٩٥	المفعول تقديمه على الفعل مع الاستفهام
٩٦	الني مباحثه في التقديم والتأخير ، الخبر المنفي في التقديم والتأخير
١٠٤	المسند إليه . إفادة تقديمه التأكيد والقوة
١٠٦	مثل وغير . نسكته تقديمهما مسندا إليهما .
١٠٨	التقديم والتأخير في الخبر والاستفهام سواء
١٠٩	فصل : النسكرة . تقديمها على الفعل وعكسه
١١١	﴿ باب الحذف ونسكته ﴾
١١٢	حذف المبتدأ
١١٨	حذف المفعول به . مواضعه وأنواعه
١٣١	فصل : في فن آخر من بلاغة الحذف
١٣٢	فصل : الفروق في الخبر — تقسيم الخبر
١٣٣	فصل : في الاسم والفعل في الخبر المثبت
١٣٦	فصل : في التعريف والتنكير في المثبت
١٣٨	فصل : في القصر في التعريف
١٤١	الفروق في الخبر — نسكت أخرى في التعريف
١٤٦	تحقيق معنى المبتدأ والخبر
١٥٤	التعريف بالذي . نسكته في باب الفروق في الخبر
١٥٦	الحال . فروق فيها تتعلق بالبلاغة
١٥٧	الجملة الحالية بالواو وغيره
١٧٠	﴿ باب الفصل والوصل ﴾
١٨٥	الاستثناء في البياني في باب الفصل والوصل

صفحة

- ١٨٧ الجمل في العطف وعدمه ثلاثة
- ١٨٨ فصل : في نكتة عطف الجملة على ما قبل التي تليها
- ١٩٢ ﴿ باب اللفظ والنظم ﴾
- ١٩٩ فصل منه في أن امتياز العبارة بالتأثير
- فصل منه في أن معارضة الكلام في البلاغة بحسب معناه لا لفظه
- ٢٠٢ فصل : منه دلالة الكلام ضربان : لفظية أولية ، ومعنوية ثانوية
- ٢٠٦ فصل : منه ما وصف به الكلام البليغ خاص بما يدل فيه المعنى على المعنى
- ٢٢١ فصل : منه في أن المزية للكلام الذي يحتمل أكثر من معنى واحد
- ٢٢٥ فصل : منه في اشتراط الدوق والأريحية في هذا الباب
- ٢٣٣ فصل : في المجاز الحسكى
- ٢٣٦ قول الإمام عبد القاهر في المفسرين
- ٢٣٦ فصل : في السكناية والتعريض
- ٢٤٢ فصل : في إن ومواضعها ، والفروق التي تجهلها العلماء فيها
- ﴿ باب القصر والاختصاص ﴾
- ٢٥٢ فصل : في مسائل « إئما » ومواقعها
- ٢٥٥ في النفي والإثبات
- ٢٥٨ بيان آخر في « إئما » وكونها بمعنى « لا » العاطفة
- ٢٦٠ في النفي والإثبات بما وإلا
- ٢٦٨ النفي والإثبات بما وغير
- ٢٦٩ فصل : في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما وإلا
- » فصل : في العود إلى مباحث إئما
- ٢٧٤ فصل : من باب اللفظ والنظم في الحكاية
- ٢٧٦ فصل : منه في اختصاص القول بقائله
- ٢٧٨ فصل : منه في فساد ملكة الفهم بالتقليد
- ٢٨٠ غلط الناس في معنى الحقيقة والمجاز
- ٢٨١ وجه كون المجاز أبلغ من الحقيقة
- ٢٨٢ بيان كون النظم بتوخى معانى النحو

- ٢٨٧ قراءة « عزير ابن الله » بغير التنوين والاشكال فيها  
٢٩٠ تفسير « ولا تقولوا ثلاثة »
- ٢٩٤ ﴿ تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة ﴾
- ٢٩٥ الاعجاز بنظم الكلام لا بالكلم المفردة  
٢٩٦ التجدى بالقرآن ليس بكلمه ولا قواطعه وفواصله  
٢٩٧ كلام العرب في فصاحة القرآن وبلاغته  
٢٩٩ التشنيع على القائلين بأن الاعجاز بالصرفة  
٢٩٩ الاعجاز ليس بالاستعارة ولكن لها دخلا فيه  
٣٠٤ غريب الكلام وكونه لادخل له في الاعجاز والتجدى  
٣٠٦ فساد الذوق والكلام ممن قالوا الفصاحة للفظ  
٣٠٧ شبهة من قال إن الفصاحة صفة للفظ  
٣٠٩ فصاحة المفرد تختص بالاستعارة  
٣١١ فصل : في أن الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع  
٣١٢ فصل : في أن فصاحة اللفظ بحسب معناه  
٣١٤ فصل : لايتعلق الفكر بمعانى الكلم مجردة من معانى النحو  
٣٢٠ شبهة من رد ذلك بجهل البدوى الفصيح النحو  
٣٢٣ فصل : كشف شبهة التعبير عن المعنى بلفظين فصيح وغير فصيح  
٣٢٧ كشف شبهة تفسير الفصيح بما دونه  
٣٢٩ بيان الفصاحة في اللفظ والفصاحة في النظم ، وكون فصاحة الكتابة والاستعارة  
والتشيل عقلية معنوية ، ومعنى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة  
٣٣٣ غلط العلماء في تفسير الاستعارة وجعلها من المنقول  
٣٣٤ الاستعارة المسكنية لا يظهر فيها النقل  
٣٣٥ تعريف الاستعارة مطلقا  
٣٣٦ الفرق بين الجعل والتسمية وتفسير (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا)  
٣٤١ الفرق بين التفسير والمفسر  
٣٤٢ التقليد هو سبب الغلط في جعل الفصاحة للألفاظ  
٣٤٣ السكتاية : سبب كونها أفصح من التصريح

صفحة

- ٣٤٤ بيان غلط الآراء في بلاغة الاستعارة
- ٣٤٦ حسن الاستعارة على قدر اخفاء التشبيه
- ٣٤٧ سورة الفاتحة مثال لكون فصاحة النظم معنوية
- ٣٤٩ التقليد هو الذى أفسد الذوق والفهم
- ٣٥٠ الخطأ في علم الفصاحة وكلام الأولين في اللفظ
- ٣٥٢ جهل القائلين بفصاحة اللفظ وكشف شبهتهم
- ٣٥٣ فصاحة الكلم في فصيح ثعلب وأمثاله
- ٣٥٦ دلالة الايجاز على أن الفصاحة للمعاني كالحجاز
- ٣٥٧ تقليد الناس للعلماء في خطاهم وسبب الغرور بهم وكثرة الخطأ بسبب التقليد
- ٣٦٠ الاحتذاء والأخذ والسرقه في الشعر
- ٣٦٣ دلالة الاحتذاء والتجدي بالقرآن على أن الفصاحة بحسب المعاني
- ٣٦٤ اعجاز القرآن وكونه آية كل نبى موافقة لحال عصره
- ٣٦٦ فصل بليغ المصنف في وصف عمله في كشف شبهات مسألة اللفظ
- ٣٦٧ الفصل الأخير في كشف شبهة من جعل الفصاحة للألفاظ
- ٣٦٩ الشبهة بأخذ المعنى وسرقته على فصاحة الألفاظ
- ٣٧٢ قياس الكلام على الكلم في الفصاحة غلط
- ٣٧٤ الموازنة بين المعنى المتحد في اللفظ المتعدد ( في شعر البلغاء )
- ٣٨٥ الموازنة بين الشعرين الاجادة فيهما من الجانبين
- ٣٩١ وصف الشعر والادلال والفخر به
- ٣٩٨ الاستدلال بكل مامضى على بطلان كون الفصاحة للفظ
- ٣٩٩ اعجاز القرآن . عود إلى الاستدلال به على ما ذكر
- ٤٠١ ذم السجع والتجنيس المتكلفين لأن الألفاظ تتبع المعاني
- ٤٠٣ علل النفاضل في نظم الكلام وهو مقصد هذا العلم
- ٤٠٥ x الاسناد وتعقيق معنى الخبر ، وحقيقته في الاثبات والنفي
- ٤١١ x متعلقات الفعل وكونها تغير معنى الجملة
- ٤١٥ x سبب وضع مفردات اللغة وحكمته . وهو قصد التركيب
- ( الخاتمة ) في بيان أن العمدة في إدراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني



## التعريف بكتاب « دلائل الإعجاز »

ما كتبه هـ السيد محمد رشيد رضا هـ رحمه الله

في نسخة الطبعة الأولى للكتاب سنة ١٣٢١ هـ

( بسم الله الرحمن الرحيم )

نحدا لمن علم بالقلم ، فلولاً القلم لما وصل علم الأولين إلى الآخرين ، ثم محداً لمن علم الإنسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من أرشد جميع الأمم إلى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين ، بقوله : « من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم الدين » . وقوله : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » .

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد رضا بن السيد علي رضا الحسيني الحسني) مذكور في مجلة « المنار » الإسلامي بمصر القاهرة :

إن كتاب « دلائل الإعجاز » الذي نشره اليوم ، هو صنو كتاب « أسرار البلاغة » الذي نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ، ومن سائر كتبه ، مع الإلمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وأن السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه ، وذكرت ثمة أنني لما هاجرت إلى مصر لإنشاء مجلة « المنار » الإسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشغولاً بتصحيح كتاب « دلائل الإعجاز » وقد استحضرت نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابها على النسخة التي عنده وأزيد الآن : أنه قد عني بتصحيحه أتم عناية وأشارك معه فيها إمام اللغة وآدابها في هذا العصر ( الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي ) ، وناهيك بكتاب اجتمع على

تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول . وبعد أن أتم الأستاذ الإمام تدريس كتاب « أسرار البلاغة » في الجامع الأزهر عهد إلى بأن أطبع كتاب « دلائل الإعجاز » ليقرأ بعده ، فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفهرست بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهد بالاختصار ، وأشرت إلى اختلاف النسخ أخذاً مما كتبه الأستاذ على هامش النسخة التي طبعنا منها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ، ثم أنشأنا لمجلة المنار مطبعة خاصة فأنمنا طبعه فيها .

تم طبع الكتاب ولما يتم الأستاذ الإمام تدريسه ، وقد علمنا منه أنه يظهر له فيه أحياناً قليل من الغلط فعمدنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يحويه الإمام في نسخة التدريس بعد إتمام الكتاب وإعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه وبذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، إن لم نقل أصحها ، إذ لا طريق إلى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درساً لاسياً إذا كان المدرس مثل الأستاذ الإمام في سعة العلم ، وصحة الحكم ، وحسن التقرير ، والحرص على الإفهام ، والمعرفة بصناعة الطبع . ولا شك أن من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلام ، ولا سيما إذا كان معنى الكلام الذي يقرأ واضحاً جلياً كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى .

### مطبعة الكتاب :

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني وأما من يجمل هذا السر ويحسب أن البلاغة صناعة لغوية محضة قوامها انتقاء الألفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة ، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فإن اهتدى به إلى كون البلاغة مأسكة روحية وأريحية نفسية رجي أن يبرأ من علته ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وإن بقى على ضلاله القديم وجهله المقيم ، فاحكم بإعصائه ، ونعذر شفافه . إنما وضع الكلام لإفادة المعاني والبلاغة فيه هي أن تبلغ به ما تريد من نفس

المخاطب<sup>(١)</sup> من إقناع وترغيب وترهيب ، وتشويق ، وتعجيب أو إدخال سرور أو حزن أو غير ذلك ، وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل إليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولسكنها غير كافية للوصول إليها بل لابد من الهداية إلى أسباب كون الكلام مؤثراً ، وإيراد الشواهد والأمثلة الكثيرة في المعنى الواحد ، والموازنة بين الكلامين يتفقان في المعنى ، ويختلفان في التأثير ، كقول المعبر الأول لذلك ، الملك الذي رأى في نومه أنه فقد جميع أسنانه ، ان جميع أهلك وذوى قرباك يهلكون ، وقول المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمراً . وهذا المذهب هو الذى ذهب إليه الإمام عبد القاهر فى كتابيه ( دلائل الإعجاز ) و ( أسرار البلاغة ) وقد خلف من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة ، فقالوا : المسند يعرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا الخ . ولم يبينوا السر فى ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، ويبينوا السبب فى ذلك ، ولم يعنوا بإيراد الشواهد والأمثلة والبحث فى الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه السكتب المجدبة الفاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبية الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات فى كتب المتأخرين ، فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى أن أعلمهم بهذه السكتب وأكثرهم اشتغالاً بها هم أعيامهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ ( بل والصحيح ) قولاً وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه السكتب المشهورة : إن بعض فحول هذا الفن ( البلاغة ) ليسوا بلغاء !! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير مؤد إليها ، فلم يبق إلا أنه ابتدع ليعتبد به . ولولا أن قيض الله للعربية فى هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فطلق يحى كتب السلف الفاعمة وعلومهم

(١) عرفت البلاغة بعد هذا بقولى : هى أن يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب بإصابة مواقع الاقتناع من العقل والتأثير من القلب .

لكننا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظتها وأساتها .  
نسأل الله تعالى أن يمد في أيامه ، ويكثر من أنصاره وأعوانه . آمين .

( ما كتبه ناشره على نسخة الطبعة الثانية )

بسم الله المبدى المعيد ، والحمد لله الولي الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب ( دلائل ،  
الاعجاز ) بعد أن نفذت في العام الماضي ( ١٣٣٠ ) نسخ الطبعة الأولى كلها ، فكان  
نفادها في تسع سنين ، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت السكتاب ( هو وصنوه  
أسرار البلاغة ) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعى لما نفذت نسخ الطبعة  
الأولى في عشرات من السنين ، ولما أعدنا طبعه عند نفادها ، إن هي نفذت قبل نفاد  
عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لا تزال في بوار  
وكساد ، وإن كنا نرجو أن تكون قد دخلت في طور جديد من الحياة ، ذلك بأن  
هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية إلا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل  
منهما منى بسيطرة حكومة أجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ،  
وحركة الارتقاء العلمى الاجتماعى المتوقف على ارتقاء اللغة أضعف ، فلم يكن النهضة  
العلوم العربية منها حظ يذكر ، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة ، لهذا كان  
لهذه العلوم فيها تجدد ما ونشأة ، إلا أنها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينظر الا  
أن يكبر الطفل ويشب ؟

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر في عهد محمد على باشا ثم ماتت ، ثم ولدت  
ثانية في أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التى نفخها الأستاذ الامام فى  
الحكومة والأمة وجريدة الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الأولى ،  
ثم ماتت بعد الاحتلال الانجليزى بل مرضت مرضاً ؛ كادت تكون به حرضاً ، ثم  
دبت فيها الحياة التى يرجى كمالها ودوامها فى عهد عباس حلمى الثانى ، فظهرت حركتها  
الجهوية فى نظارة المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذى تم على يده  
تأسيس مدرسة القضاء الشرعى الذى كان اقترحه الأستاذ الامام ، ثم أنشأت هذه

الحركة المباركة تنمى وتثبت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذى بدأ بتحويل تعليم العلوم والفنون العصرية ، من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية ، والسير فى أسلوب التعليم على الطريقة العملية .

أما مدرسة الجامع الأزهر بمصر وما يتبعها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب أن يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها ، ولسكن السواد الأعظم من أهلها فى أشد الجود على طريقة التعليم السوى التى ابتدعت فى القرون الوسطى ، وهبطت إلى أسفل دركات انحطاطها فى القرنين الماضيين ( الثانى عشر والثالث عشر ) وقد قبض الله لكل من المدرستين من يدعوها إلى التجديد والإصلاح فحدثت فى كل منهما حركة قاومها الجمهور أشد المقاومة ، والظاهر أن الأزهر سيقبض لعدم المعارضة الأجنبية له ، ولأن عزيز مصر العباس يمد بالعبارة والمسال الكثير من الأوقاف ، وهو الذى يرجى أن يزول مابقى من جمود أهله ، وهو الآن فى دور التحول والانتقال ، وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى إنا أنى ألقيت فى الأزهر بذرة يستحيل أن يبقى معها على ما كان عليه من الجمود والجمود فإما أن يصلح وإما أن يسقط .

الجامع الأزهر هو أول معهد من معاهد التعليم الدينى العربى قرى فيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ولسكن أحجم علماءهم بعد الأستاذ الامام عن قراءتهما مع أنهما مقرران للتدريس فيه رسمياً ، وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ، بما ظهر فيهم من الأدباء والكتاب ، فالأزهر قد انعكس على عقبيه بعد الأستاذ الأمام ، وكاد يستبدل الوراثة بالأمام ، ولسكن تلك الروح كامنة فيه ، فهو مخرب بقى لينباع ومجرب سيمد الباع ، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التى تحيى العلم ، حتى يكون منشأ لما يطالب به من العمل ، ولا يوجد فى كتب البلاغة العربية مثل كتابى الامام عبد القاهر فى إفادة هذه الحياة ، ولعلمهما لا يلبثان أن يدرسا فيه بسعى القائمين بالإصلاح الآن والله الموفق والمستعان

### ( مزية الطبعة الثانية وما بعدها )

ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى اننا شرعنا فيها وشرع الأستاذ الإمام بقراءته درساً في الجامع الأزهر ، وأنه كان يظهر له فيه بعض الغلط في أثناء القراءة ، وأننا قد آتينا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، وأننا سنجمع ما عثر عليه من الغلط فيه ونطبعه في جدول ، وقد فعلنا ذلك .

ونقول الآن : إن ذلك الغلط كان كثيراً جداً لا كما أخبرنا في أول العهد بالقراءة ، وأن منه نقصانا وزيادة ، وإن من الزيادة شيئاً كان من هوامش الكتاب فادخل في متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة في موضعين . فنقرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذي وضعناه ، يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب .

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية : أنها قوبلت بالنسخة التي قرأها الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى درساً في الأزهر ، وصححها بقلمه . فصححت عليها ، وفي تلك النسخة ضبط كثير من السكلم بالشكل تابعنا الأستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من السكلم الغريب والجل من الفثر والأبيات من الشعر كتبها الأستاذ على هامش نسخته فجمعناها وطبعناها في ذيل الكتاب ما عدا هوامش أربع كراسات في أول الكتاب طبعنا ونحن في السفر فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرحنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة إلى نسخة الدرس .

ثم إننا زدنا على ضوابط الأستاذ وهوامشه ما خطر لنا في أثناء تصحيح الطبع أن القارئ يحتاج إليه ، وقليل من ذلك يدخل في باب الاستدراك على شيخنا رحمه الله تعالى أو التوضيح لما كتبه ، وقد بلغت هذه الهوامش المفسرة والموضحة في ذيل الكتاب نحواً من ٢٨ صفحة ونيفاً بحروف أصغر من حروف متن الكتاب . ذلك أن صفحات متن الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٣ حذف منها في الطبعة الثانية

نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٢٨ أضف إليها ٣ صفحات ونيفاً وهو ما جمعناه هنا وهي هذه :

هوامش الأستاذ الإمام للكراسات الأربع الأولى من الكتاب :

( صفحة ١٤ سطر ٦ ) قال : نصب ثمال على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة ( ص ١٥ س ٤ ) قال لا بد أن تكون الرواية بالأماثل ( أى بدل الأنامل ) وهو الموافق للواقعة فإن أمائل قريبش أخذوا فيها بالسيوف وقتلوا . وفسر الخلاخل في السطر الذي بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم .

( ص ١٦ س ٦ ) قال عند قول الشاعر لا يجر بك ضعفه جاء عن بعض السلف لو غيرت رجلاً لرضع نخشيت أن يحور بى داؤه والرضع ( بالتحريك ) أن يرضع الشاة بنفسه خشية أن يسمع حلبها وذلك لشدة اللؤم وحرار به داؤه أى رجع عليه . اه أقول ومنه فى التنزيل ( إنه ظن أن لن يحور ) أى يرجع . وقال عند قوله فى آخر البيت قد « نعى » تمت الناقة سميت ونمى زاد وانتعش . وذكر أن رواية العقد الفريد هكذا : أرفع ضعيفك لا يحل بك ضعفه يوماً فتدركه عواقب ما جنى وأن الشعر لزهير بن حباب وأن رواية العقد لآخر البيت الثانى « كمن جزى ( ص ١٧ س ٩ ) قال التلعة هنا ما انخفض من الأرض لا ما علا .

( ص ١٨ ) قال فى الحديث فى س ٤ : وفى رواية « قل إن شاء الله » . وفسر أبرق العزاف فى س ١٠ بقوله : العزاف رمل بنى سعد ، صفة غالبية ؛ ويسمى أبرق العزاف ( ويسمى أيضاً قيل أبرق الجنان ) لأنهم يسمعون فيه عزيف الجن قال حسان : لمن الدار والرسوم العوافى بين سلع فأبرق العزاف وهو يسرة عن طريق الكوفة قريب من زرود .

( ص ١٩ ) فسر ما فيها من قصيدة كعب فتذكره بعدد الأبيات كما فعل : ( ١ ) تبلة الدهر وأتبله أضناه والمتيم المتعبد الذليل وهو هنا الأسير ( ٢ ) أى غزال أغن فى صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مغضوضه وفاتره ( ٣ ) العوارض قيل

الأسنان وقيل الضواحك خاصة (أى منها) وقيل هى والأنياب وقيل غير ذلك .  
والظلم (بافتتح) رقة الأسنان وشدة بياضها . والمهل الذى شرب أول مرة والمعلول  
الذى شرب ثانية . أى أن فيها الطيبة كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وأمهله سقاه  
أولاً ، وعله يعله وبعله (بالضم والكسر) سقاه ثانياً (٤) الحنية ما انعطف من  
الوادى والأبطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سعى مسيل مكة بالأبطح .  
والمشمول الذى ضربته ريح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم فى استدعاء القوم  
ليلاً أو نهراً أن يشبهوا شيئاً صقيلاً يحر كونه فيلمع فيؤتى إليه (٦) زلوا أى هاجروا  
(٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام أضعفها وقيل هو ما يجعل  
سفحه نصلاً ونصله سفحاً فلا يرجع كما كان ولا خير فيه والكشف (بضمهين)  
الذين لا يصدقون القتال لا واحد له . والميل جمع أميل (كأجر) وهو من لاسيف  
معه . والمعايزيل هم من لا سلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أعزل (٨) التهليل من  
هلل عن الشيء إذا تأخر عنه (٩) «شم» جمع أشم وهو من فى أنفه ارتفاع ،  
والعرانين الأنوف ، والللبوس ما يلبس من السلاح . والسربال القميص والدرع  
وسراويل خبر عن لبوسهم ، و«من نسج داود» و«فى الهيبة» أحوال متقدمة .

(ص ١٩) قال فى تفسير الحديث فى السطرين الأخيرين «يتحلقون» لا يريد  
بذلك أنهم يكونون عليه حلقة هو فى مركزها وإلا كان مستدبراً لبعض القوم فلا  
يمكنه الالتفات إليه إلا إذا استدأر وفى هذا من التكلف الذى يبعد عن أخلاق  
النبي وأصحابه ما لا ينبغي . وكونه مكان المائدة لا يدل على ذلك فإنما هو تشبيه فى التحلق  
حوله وإنما كان (ص) يجلس فى حلقة ثم يأتى آخرون فيجلسون فى حلقة وراءها  
وهكذا ، وهو واحد من الحلقة الأولى حتى يتيسر له الالتفات إلى هؤلاء وهؤلاء .

(ص ٢٢ س ١) قال فى تفسير «فأنى إذا لم أقصده» : أى لما كان التلبس به  
اضطراباً لتحصيل المعانى الجليلة التى أودعها لم يكن التقصد حينئذ لأجل ما هو مكروه  
(ص ٢٤) قال فى تفسير قوله «كيف تبني من كذا وكذا» فى السطر ١١ :



كما تقول كيف تبني من وعد وزن ومثل وو كس وجوهر فتقول أوعد وأصله ووعد أبدلت الواو الأولى همزة . وإذا سميت به لا يمنع من الصرف . وقال في بيان وزن عزويت وأرونان في السطر ١٣ قال ابن سيده هو فعليت لوجود نظيره في الكلام من عفر يت ونفريت ولا يكون فعويلاً لأنه لا نظير له . وقال ابن برى جعله سيبويه منه . وفسره ثعلب بالقصير . وقال ابن دريد هو اسم موضع . وأما أرونان فهو أفوعال من الرنين فيما ذهب إليه ابن الاعرابي وافعلان عند سيبويه من نحو : كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الأمر أي غمته وشدته ، وعلى كل حال فيوم أرونان أي شديد في كل شيء حر أو برد أو حزن أو حرب .

(ص ٢٥) قال في قوله « على التثنية وجمع السلامة » في السطر الأول كقولهم زيدت حروف التثنية الألف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فيكون الزيدان بدل بزيد وزيد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لأنها أخف من سائر الحروف وزيدت الفون بدل الحركة والتثنيون فيما أصله منصرف و بدل الحركة فقط في نحو الأحمدان والأحمدين وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متعذرة في المثني والجمع الذي على حده فعدلوا عنها إلى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التثنية والجمع وهو لا يمكن بنفس الحروف لأنها سوا كن ففصلوا بالحركات التي قبل هذه الحروف فسكان ينبغي أن تكون تثنية الرفع بواو مفتوح ما قبلها والجور بياء مفتوح ما قبلها والمنصوب بالألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً ويكون رفع الجمع بواو مضموم ما قبلها وجره بياء مكسور ما قبلها ونصبه بالألف مفتوح ما قبلها لكن ذلك يوجب اللبس في حالة النصب بين المثني والجمع فأسقطوا الألف من النصب وجعلوها علامة رفع المثني فبقى النصب بلا علامة ، فحملوه على الجر لأن الجر أخص منه بالأسماء ثم هما أخوان في كناية الاضمار ، كغلامك وضربتك .

وقال في تفسير أسباب موانع الصرف التسعة وتكرارها المذكورة في السطر الخامس التسعة : هي (١) العلمية و (٢) التأنيث و (٣) وزن الفعل و (٤) الوصف و (٥) العدل و (٦) الجمع و (٧) التركيب و (٨) العجمة و (٩) الألف والفون الزوائد والذي يتكرر

ألف التأنيث لأنها تزيد على تائه بأن الاسم يبنى معها ويصير كعض حروفه ويتغير الاسم معها عن بنية التذكير، كسكران وسكرى وأحمر وحراء . والتاء لا تغير بنية الاسم كقائم وقائمة ، ثم إن الألف إذا كانت رابعة ثبتت في التفسير نحو حبلى وحبالى بخلاف التاء نحو طلحة وطلّاح ، فصارت مشاركتها للتاء علة ومزيتها عليها علة أخرى . والجمع على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة . لأنه لا نظير له في الأحاد ، فكأنه جمع مرتين ، نحو كلب وأكلب وأكلاب ، ورهط وأرهط وأراهمط .

ومثل لما ذكر في السطر ١٧ من هذه الصفحة من المفرد الذى يحتمل ضميراً له بعمره منطلق والمفرد الذى لا يحتمل الضمير يزيد غلامك . وفسر قول المصنف في السطر ١٨ منها أن الجملة على أربعة أضرب ، بقوله فعلية واسمية وشرطية وظرفية ، زيد ذهب أخوه ، عمرو أبوه منطلق ، بكر إن تعطه يشكرك ، خالد فى الدار . ومثل لما حذف لفظاً وأريد معنى فى السطر ٢٠ فقال : كقولك البر السكر بستين والسمن رطلان بدرهم أى السكر منه ورطلان منه .

(ص ٢٩) فسر المرقب فى السطر ١٢ بقوله : المرقب والمرقبة والموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب . وفسر كلمة تحسر فى السطر ١٣ بقوله : حسر البعير يحسر (كنصر ينصر وكعلم يعلم) أعياهم بتصرف . وفسر يفرقوا فى النزاع فى السطر ١٨ منها بقوله أغرق النازع فى القوس . استوفى مدها .

(ص ٣٠) فسر « تمر فيه وتحلى » فى السطر ١٨ بقوله : يقال « ما يمر وما يحلى » أى لا يتكلم بحلو ولا مر أو لا يفعل حلواً ولا مرأ .

(ص ٣١) فسر « أربع » فى السطر ٨ بقوله : أربع (كنع) وقف وانتظر وتحس . ومنه أربع عليك أو على نفسك أو على ظامك . وفسر أمت إلى غرض فى السطر ٩ بقوله . أمه وأمه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه : قصده وهو يتعمد بنفسه . وإما جاء بالحرف للتقوية . وفسر « أنه لها » ناه الشيء ارتفع ونوهه ونوه به : دعاه ورفعاه

(تمت الهوامش)

# المدخل في دلائل الاعجاز

« وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه »

الإمام عبد القاهر الجرجاني

# بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله وحده

قال الشيخ الإمام مجد الإسلام ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى :

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله أجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه في مرآة تريح الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها في مكان واحد ، ويرى بها مُشْتَمًا قد ضُمَّ إلى مُعْرَقٍ <sup>(١)</sup> ، ومغزًى با قد أخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخيرة <sup>(٢)</sup> في كلامٍ من أصغى إليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة ، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملمهم لما يؤدي إلى الرشاد ، بمنه وفضله .  
قال رضي الله تعالى عنه :

معلوم أن ليس النظم سوى تعليق السكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض والسكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام — تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه ، أو تابعاً له صفة أو توكيداً أو عطف بيان أو بدلاً ، أو عطفاً بحرف . أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك في اسم الفاعل كقولنا : زيد ضاربٌ

(١) المشتم فاصد الشام والمعرق فاصد العراق . وضم أحدهما إلى الآخر ممنوع لتباين القصد ، يقولون : « جمع بين التفريق ، وقرن المشتم بالمعرق » .

(٢) أخرة : كمنظرة وزنا ومعنى . وهو التأخر وأخرة بالمد : مؤنث الآخرة .

أبوه عمراً ، وكقوله تعالى : « أٰخَرِ جَنَسًا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اٰهْلِهَا » وقوله تعالى : « وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ لَاهِيَةً قُلُوْبِهِمْ <sup>(١)</sup> » واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانته وكقوله تعالى : « ذٰلِكَ يَوْمٌ تَجْمُوْعُ لَهٗ النَّاسُ » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه ، وكريم أصله ، وشديد ساعده . والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمراً . وكقوله تعالى : « اَوْ اِطْعَامٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيًّا » أو بأن يكون تمييزاً قد جَلَّاهُ منتصباً عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الإضافة . وذلك بأن يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برّاً . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهماً ، أو تنوين كقولنا : راقودٌ خلا <sup>(٢)</sup> وما فى الساء قدر راحة سحاباً ، أو تقدير تنوين كقولنا : خمسة عشر رجلاً . أو يكون قد أضيف إلى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى ، كقولنا لى ملوّه عسلاً . وكقوله تعالى : « ملء الأرض ذَهَبًا » .

وأما تعلق الاسم بالفعل : فبأن يكون فاعلاً له أو مفعولاً فيكون مصدراً قد انتصب به ، كقولك : ضربت ضرباً . ويقال له المفعول المطلق . أو مفعولاً به كقولك : ضربت زيدا . أو ظرفاً مفعولاً فيه : زماناً أو مكاناً ، كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك ، أو مفعولاً معه كقولنا : جاء البرد والطياسة ، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، أو مفعولاً له كقولنا : جئتك إكراماً لك وفعلت ذلك لإرادة الخير بك . وكقوله تعالى : « وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاءً مَّرْضًا۟ ۖ اِنَّهٗ » أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجهاً وكرم أصلاً .

(١) يشترط لعمل اسمى الفاعل والمفعول عمل الفعل : الاعتماد على المبتدأ أو الوصف أو ذى الحال . ولعله نوع الأمثلة للإشارة إلى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : أقام الزيدان . ويقال مثل هذا فى كل تنويع وتعدد الأمثلة المطلوب لذاته .

(٢) الراقود : وعاء من نوع الدن كبير . (أو طويل الأسفل ، كهيئة الأردنية يطلى باطنه بالقار وهو معرب ) .

ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءني القوم إلا زيداً . لأنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها : أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تُعَدِّي الأفعال إلى ما لا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء ، مثل أنك تقول « مررت » فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت : مررت بزيد أو على زيد : وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو السكائفة بمعنى « مع » في قولنا : لو تركت الناقة فصليها لرضعها : بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه ، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً ، لكنّها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم « إلا » في الاستثناء ، فأنها عندهم بمنزلة هذه الواو السكائفة بمعنى مع في التوسط ، وعمل النصب المستثنى للفعل ولسكن بوساطتها وعون منها .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف : وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول ، كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيداً وعمراً ومررت بزيد وعمرو :

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة ، كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . وذلك أن من شأن هذه المعاني : أن تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد أن يسند إلى شيء . معنى ذلك : أنك إذا قلت : ما خرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الإطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومُسنداً إليه . ولا يفرنك قولنا في نحو « لا رجل في الدار » أنها لنفي الجنس ، فإن المعنى في ذلك أنها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في

كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا ، أو في الوجود إلا الله » فضلا من القول وتقديراً لما لا يحتاج إليه ، وكذلك الحكم أبداً . وإذا قلت : هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ، ولكن عنه واقعاً من زيد . وإذا قلت : إن يأتني زيد أكرمه : لم تكن جمعت الإتيان شرطاً بل الإتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان ، بل الإكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي إلى أشنع ما يكون من المحال ؟ وهو أن يكون ههنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم . ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزاء .

ونختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل في كل حرف رأيت أنه يدخل على جملة كإن وأخواتها ، ألا ترى أنك إذا قلت « كأن » يقتضي مشبهاً ومشبهاً به كقولك : كأن زيدا الأسد . وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جواباً للأولى .

وجملة الأمر : أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو : يا عبد الله . وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو : أعني وأريد وأدعو ، و « يا » دليل عليه <sup>(١)</sup> وعلى قيام معناه في النفس .

فهذه هي الطرُق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض . وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى

(١) « يا » مقصود لفظها وهي مبتدأ خبرها « دليل عليه » .

من معانيه . ثم إنا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركاً بينهم .

وإذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوحوش من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ، ورأيانهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكنوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون الاسم بكونه خيراً لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالا لذي حال أو فاعلاً أو مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقة في كلام آخر ، فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الوصف ، حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي والقدر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرس الشقاشق ، <sup>(١)</sup> وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُنْ بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينفذ لأحد منهم زناد ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزاً ، وأخذ منافذ القول عابهم أخذاً ، أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نطَبِّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟ <sup>(٢)</sup> فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه <sup>(٣)</sup> ، ويستقصى التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع

(١) الشقاشق جمع شقشة بكسر الشين ، وهي لهاء البعير ، أو شيء كالرئة يخرج البعير فيه إذا حاج . ويقال للفصيح : هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان . ويقال في مقابل ذلك : خرست الشقاشق .

(٢) الرأء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي :

يا أيها الملك الذي أخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب « دلائل الإعجاز » وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني ،



الحق وأخذ به ، وإلا رأى أن له طريقاً غيره أو ما لنا إليه ، ودلنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أنيات في مثل ذلك :

إني أقولُ مقالاً ، لست أخفيه      ولست أرهب خصماً إن بدأ فيه  
 مامن سبيل إلى إثبات معجزة      في النظم إلا بما أصبحت أبعده<sup>(١)</sup>  
 فما لنظم كلام أنت ناظمه      معنى سوى حكم إعراب ترجمته<sup>(٢)</sup>  
 اسم يرى ، وهو أصل للكلام فما      يتم من دونه قصـد لمنشيه  
 وآخر هو يعطيك الزيادة في      ما أنت تثبته ، أو أنت تففيه  
 تفسير ذلك : أن الأصل مبتدأ      تلقى له خبراً من بعدُ تثنيه  
 وفاعلٌ مسندٌ ، فعل تقدمه      إليه بكسبه وصفاً ويعطيه<sup>(٣)</sup>  
 هذان أصلان ، لاتأنيك فائدة      من منطق لم يكونا من مبانیه  
 وما يزيدك من بعد التمام . فما      سلطت فعلاً عليه في تعديه  
 هذى قوانین ، يُلغى مَن تتبعها      ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه  
 فلست تأتى إلى باب لتعلمه      إلا انصرفت بعجز عن تقصيه<sup>(٤)</sup>  
 هذا كذاك وإن كان الذين ترى      يرون أن المدى دان لباغيه<sup>(٥)</sup>  
 ثم الذى هو قصدى : أن يقال لهم      بما يجيب العتي خصماً يماريه  
 يقول : من أين أن لا نَظْمَ يشبهه؟      وليس من منطق في ذاك يحكيه  
 وقد علمنا بأن النظم ليس سوى      حكم من النحو نمضى في توخيّه<sup>(٦)</sup>

(١) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفي هذا البيت تصريح أيضاً بأنه هو الواضع للفن .

(٢) ترجميه بالتشديد : تدفمه برفق وتسوقه .

(٣) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث « تكسب العدوم »

(٤) التقصى : التتبع .

(٥) باعيه : طالبه .

(٦) توخى الشيء : تحريه وتمتعطلبه .

لو نَقَبَ الأرضَ باغٍ غيرَ ذاكِ له معنى وصَعَّدَ يعالو في ترقيه<sup>(١)</sup>  
 ما عاد إلا يُحْسِرَ في تَطْلُبِهِ ولا رأى غير غيٍّ في تَبَغْيِهِ<sup>(٢)</sup>  
 ونحن ما إن بَشْنَا الفكرَ ننظر في أحكامه ونُروى في معانيه  
 كانت حقائقُ يُلفَى العلمَ مشتركا بها ، وكلاًّ تراه نافذاً فيه  
 فليس معرفة من دون معرفة في كل ما أنت من باب تسميه  
 ترى تصرفهم في الكل مطردا يحرونه باقتدار في مجاريه  
 فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا حتى غدا العجز يهوى سيل واديه  
 قولوا وإلا فأصغوا للبيان تروا كالصبيح منبليجاً في عين رائيه  
 الحمد لله وحده ، وصلواته على رسوله محمد وآله .

### تم كتاب المدخل

(١) صعد - بالتشديد : رقى كالثلاثي . وهو مقابل التنقيب في الأرض الذي فيه معنى التسفل .  
 ويقال : صوب النظر وصعده إذا نظر في أسفل الشيء وأعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الحافض  
 وأمله كان يراه قياساً « فنقبوا في البلاد »  
 (٢) تبغاه ، كابتغاه : طلبه .

كتاب

# حَدِّثْكَ الْأَعْجَازَ

فِي عِلْمِ الْمَعَانِي

تَأَلَّفَ

الإمام عبد القاهر السبحر جاني

صَحَّحَ أَصْلَهُ عَلَّامُنَا الْعَقُولِ وَالْمَنْقُولِ

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مُفِي الدِّيارِ المِصرِيةِ  
والأستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي

وَوَقَّفَ عَلَى تَصْحِيحِ طَبْعِهِ وَعَلَّقَ حَوَاشِيَهُ

الشيخ محمد رشيد رضا

مُنْشَى الْمَنَارِ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ،  
وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحداث ، ونرغب إليه  
في التوفيق والعصمة ، ونبرأ إليه من الحول والقوّة ، ونسأله يقيناً يلاً  
الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولى على النفس ، حتى يكفها إذا نزعت ،  
ويردها إذا تطلعت ، وثقة بأنه عز وجل الوزر ، والكالى والرّاعى والحافظ  
وأن الخير والشر بيده ، وأن النعم كلها من عنده ، وأن لا سلطان لأحد  
مع سلطانه ، نوجه رغباتنا إليه ، ونخاص نياتنا في التوكل عليه ، وأن يجعلنا  
ممن همم الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصّواب ، وما تصحّجه العقول  
وتقبله الأبواب ، ونعوذ به من أن ندعى العلم بشيء لانعمه ، وأن نسدّى  
قولاً لا نلحمه ، وأن نكون ممن يغرّه الكاذب من الشّاء ، وينخدع  
للمتجوز في الإطراء ، وأن يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل  
بالباطل ، ويعوه على السامع ، ولا يبالي إذا راج عنه القول أن يكون قد  
خلط فيه ، ولم يسدّه في معانيه ، ونستأنف الرغبة إليه عز وجل في الصلاة  
على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه  
الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الأخيار من بعدهم أجمعين .

وبعد . فإننا إذا تصفَّحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ،  
ونتبيّن مواقعها من العظم ، ونعلم أيُّ أحقّ منها بالتقديم ، وأسبق  
في استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ، إذ لا شرف  
إلا وهو السبيل إليه ، ولا خير إلا وهو الدليل عليه ، ولا منقبة إلا وهو  
ذُرُوتها وسَنَامُها ، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتَمَامُها ، ولا حسنة إلا وهو  
مفتاحها ، ولا محمّدة إلا ومنه يتقدّم صباحها . هو الوفي إذا خان كل  
صاحب ؛ والثقة إذا لم يوثق بناصح ، لولاه لما بان الإنسان من سائر  
الحيوان إلا بتخطيط صورته ، وهَيَاة جسمه وبنيتة ، لا ولا وجد إلى  
اكتساب الفضل طريقاً ، ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ، ذاك لأننا  
وإن كنا لا نصل إلى اكتساب فضيلة إلا بالفعل ، وكان لا يكون فعل  
إلا بالقدرة ؛ فإننا لم نر فعلاً ، زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن  
العلم صدرُهُ ، وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها  
مجداً ، وأفادته حمداً ، دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث  
تؤمّ وتذهب ، ويكون المصرف لعنانها ، والمقلب لها في ميدانها ، فهي إذن  
مفتقرة في أن تكون فضيلة إليه ، وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه .  
وإذا هي خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره ، وتقتفى رسمه ، آلت  
ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها<sup>(١)</sup> ولا شيء أشين من إعماله لها<sup>(٢)</sup> .  
فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه ، ولا ترى أحداً يدفعه

(١) أحشد اسم تفضيل من الحشد ، وهو الإجماع والإسراع في التعاون . وقال بعضهم : حشد  
القوم — دعوا فلبوا سراعاً ، واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان يؤدى ما يريد  
من المبالغة أحسن أداء .

(٢) في نسخة أخرى « ولا شين أشين » أي لا عيب أعيب .

أو ينفيه، فأما المفاضلة بين بعضه وبعض، وتقديمه فن منه على فن، فإنك ترى الناس فيه على آراء مختلفة، وأهواء متعادية، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره أن يدفع النقص عنها، يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن ويحاول الزرارية<sup>(١)</sup> على الذي لم يحظ به، والطعن على أهله، والغضب منهم ثم تنفاوت أحوالهم في ذلك، فمن مغمو رقد استهلكه هواه، وبعد في الجور مداه، ومن مترجح<sup>(٢)</sup> فيه بين الإنصاف والظلم، يجور تارة ويعدل أخرى في الحكم، فأما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضى إلا بالعدل، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل، فكالشئ المعتنع وجوده ولم يكن ذلك كذلك إلا لشرف العلم وجليل محله، وأن محبته مركوزة في الطباع، ومركبة في النفوس، وأن الغيرة عليه لازمة للجبلة، وموضوعة في الفطرة، وأنه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه، ولا ضعة أوضع من الخلو عنه، فلم يعاد إذن إلا من فرط المحبة، ولم يسمح به إلا لشدة الضن. ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأسبق فرعا، وأحلى جنى، وأعذب وردا، وأكرم نتاجا، وأنور سراجا، من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى، ويصوغ الحلى، ويلفظ الدر، وينفث السحر، ويقرى الشهد<sup>(٣)</sup> ويريك بدائع من الزهر، ويجنك الحلو اللانع من الثمر والذي لولا تحفيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة<sup>(٤)</sup>، ولا ستمر السرار

(١) زرى عمله عليه يرريه زراية ورريا : عاتبه عليه .

(٢) المترجح : المتذبذب يتجبل إلى هنا وإلى ها .

(٣) يقربه : يحممه .

(٤) يقولون « لا أهله يد الدهر » أى لا أهله أبدآ .

بأهانتها<sup>(١)</sup>، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الاحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء، إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالم يقه، ومنى من الحيف بما منى به<sup>(٢)</sup>، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة، وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم، وخطأ فاحش ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين، وما تجده للخط والعقد<sup>(٣)</sup>، يقول: إنما هو خبر واستخبار، وأمر ونهى، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له، وجعل دليلاً عليه، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات، عربية كانت أو فارسية، وعرف المغزى من كل لفظة، ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجزائها وحروفها، فهو بين في تلك اللغة، كامل الأداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول، وأن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكنته، ولا تقف به حبسة<sup>(٤)</sup>، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية، فإن استظهر الأمر، وبالغ في النظر، فإن لا يلح في رفع في موضع النصب. أو يخطئ فيجيء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب، وجملة الأمر: أنه

(١) السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسر فيها القمر « يخنى » .

(٢) منى « مجهول » ابتلى وأصيب .

(٣) يريد بالعقد التمام بعقد الأصابع .

(٤) الحبسة - بالضم اسم من احتباس الكلام أى تعذره عند إرادته .

واللكنة : العمى والعجز عن القول وهى أشهر .

لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة\* لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراراً، طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاهما العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودُلُّوا عليها، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشأؤ في ذلك، وتمتد الغاية، ويعلم المرتقى ويمرّ المطالب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر.

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها. ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها، وسداً دون أن تصل إليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها، وعليه الممول فيها، وفي علم الأعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها، ويبين فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين، وتطرح كلا من الصنفين، وترى التشاغل عنهما، أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبرهما، أصوب من الإقبال على تعلمهما.

أما الشعر نخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل، وأن ليس إلا ملحّة أو فسكاهة أو بكاء منزل، أو وصف ظلل، أو نعت ناقة أو جمل، أو إسراف قول في مدح أو هجاء، وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا.

وأما النحو فظنته ضرباً من التكلف، وباباً من التعسف، وشيئاً لا يستند إلى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب، وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ. فهو فضل لا يجدى نفعاً، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت — إلى أشباه هذه الظنون في القيليين، وآراء لواعموا مغبتها وما تقود إليه لعمودوا



بالله منها ، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها ، ذاك لأنهم يبايشارهم الجهل بذلك على العلم : في معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى .

وذاك : أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفسكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ؛ كان الصاد عن ذلك صادًا عن أن تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرئوه ، ويصنع في الجملة صنيعًا يؤدي إلى أن يقل حفاظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذاك لأننا لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يغير ويبدل ، إلا لتكون الحجة به قاعة على وجه الدهر ، تعرف في كل زمان ، ويتوصل إليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثاني عن الأول ، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا في أن نوديه ونرعاه ؛ كان كمن رام أن ينسيناه جملة ، ويذهب به من قلوبنا دفعة ، فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفى به من دائك ، وتستبق به حشاشة نفسك ، وبين من أعدمك

العلم بأن فيه شفاء ؛ وأن لك فيه استبقاء .

فإن قال منهم قائل : إنك قد أغفلت فيما رتبته ، فإن لنا طريقاً إلى إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله ، وتركهم أن يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولأن الأمر كذلك ماقامت به الحجة على العجم قيامها على العرب<sup>(١)</sup> واستوى الناس قاطبة . فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً بالقرآن قيل له : خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر أتعرف له معنى : غير أن لايزال البرهان منه لأحكام ، معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول إليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسها ؟ فإذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً ، وأن الطريق إلى العلم به موجود ، والوصول إليه ممكن فانظر أى رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب إليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونحو الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدق نفسك ، يبين لك فحش الغلط فيما رأيت ، وقبح الخطأ في الذي توهمت ، وهل رأيت رأياً أعجز ، واختياراً أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر وآثر<sup>(٢)</sup> أن لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ؟ والله المستعان .

(١) « ما » في قوله « ما قامت » مصدرية .

(٢) قول « وآثر » معطوف على قوله « كره » .

## فصل

«في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه ، وذم الاشتغال بعامة وتنبه»

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور :

(أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف ، وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة .

(والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد عيبا يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه .

(والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميلة في الأكثر . ويقول : قد دُموا في التنزيل . وأى كان من هذه رأيا له ، فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله ، وأن يفضل الخرس على النطق ، والمعنى على البيان ؛ فنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه . والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر ، لأن الشعراء في كل عصر وزمان معدودون ، والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل ، ونحن نعلم أن لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ، ثم عمدًا عمدًا جُمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرًا في عصر واحد ، لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظمًا في الأزمان الكثيرة ، ولغمره حتى لا يظهر فيه ، ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئًا قط ولم تحفظ إلا الجذ المحض ،

وإلا مالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة، ولو جذت طلبتك وملت مرادك، وحصل لك ما نحن ندعوك إليه من علم الفصاحة، فاختر لنفسك ودع ما تذكره إلى ما تحب . هذا وراوى الشعر حاله، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعه، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلا، أو يسوء مساماً وقد حكى الله تعالى كلام الكفار، فانظر إلى الغرض الذى له روى الشعر ومن أجله أريد وله دُونَ، تعلم أنك قد زغت عن المنهج، وأنتك مسيء في هذه العداوة . وهى العصبية منك على الشعر، وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبههم ذلك إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله . قالوا : وكان الحسن البصرى رحمه الله يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر، وكان من أوجهها عنده :

اليوم عندك دَلُّها وحديثها      وغداً لغيرك كَفُّها والمعصم

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه - ذكره المَرْزَبَانِي في كتابه بإسناد عن عبد الملك بن عمير - أنه قال : « أتى عمر رضوان الله عليه بحلال من اليمن، فأتاه محمد بن جعفر بن أبي طالب، ومحمد بن أبي بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله، ومحمد بن حاطب، فدخل عليه زيد ابن ثابت رضى الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين، هؤلاء الحمدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال : ائذن لهم يا غلام، فدعا بحلل، فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب، وكانت أمه عنده، وهو من بنى لؤى فقال عمر رضى الله عنه : أيها أهات . وتمثل بشعر عمارة بن الوليد :

أسرك لما صرَّع القوم نشوة خروجى منها سالماً غير غارم<sup>(١)</sup> ؟  
 بريئاً كأنى قبل لم أكُ منهم وليس الخداع مرتضى فى التنادم  
 رُدَّها . ثم قال : ائتنى بثوب فألقه على هذه الحلل . وقال : أدخل يدك  
 خذ حلة ، وأنت لا تراها فأعطهم قال عبد الملك : فلم أرَ قسمة أعدل منها .  
 وعمارة هذا : هو عمارة بن الوليد بن المغيرة ، خطب امرأة من قومه ،  
 فقالت : لا أتزوجك أو أتترك الشراب ، فأبى ثم اشتد وجده بها ، خاف لها  
 أن لا يشرب ، ثم مرَّ بخمار عنده شرب يشربون<sup>(٢)</sup> فدعوه فدخل عليهم ،  
 وقد أنفدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته ، وسقاهم بيرديه ، ومكثوا أياماً ،  
 ثم خرج ، فأتى أهله ، فلما رآته امرأته قالت : ألم تحلف أن لا تشرب ؟ فقال :  
 ولسنا بشرب أمَّ عمرو وإذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم  
 ولكنا يا أمَّ عمرو نديننا بمنزلة الريان ليس بعمائم<sup>(٣)</sup>  
 أسرك - البيتين \* فإذا : رُبَّ هزل صار أداة فى جد ، وكلام جرى  
 فى باطل ثم استمعين به على حق ، كما أنه رب شىء خسيس ، توصل به  
 إلى شريف ، بأن ضرب مثلاً فيه ، وجعل مثلاً له : كما قال أبو تمام .  
 والله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس  
 وعلى العكس : فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الدم ،  
 كما عرفت من خبر الخارجى مع على رضوان الله عليه ورب قول حسن

(١) صرع - بالتشديد - كصرع بالتخفيف . والضمير فى « منها » للنشوة السكر . ومن شأن المنتشى : أن يتلف ماله فيخرج غارماً ، وأن للامارة نشوة أدعى إلى الغرم ، وسكرة أبعد على الظالم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم .

(٢) الشرب - بالفتح - جماعة الشاربين .

(٣) العمائم : ذو العيمة - كخيمة - وهى شهوة اللبن مع فقده .

لم يحسن من قائله حين تسبب به إلى قبيح . كالذى حكى الجاحظ قال :  
رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف — وهو يومئذ والى اليمن —  
فقال : ما ظننت أن قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم ،  
سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً . فقال رجل من أهل المجلس :  
سبحان الله ، كالمستعظم لذلك الكلام ، ليغضب ابن يوسف .

فهذا ونحوه فاعتبر ، واجعله حكماً بينك وبين الشعر

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك ، وكسبه المقت منك : أنك  
وجدت فيه الباطل والكذب ، وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه في نفسك ولم  
يوجب له المحبة من قلبك : أن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل  
الخطاب ؟ وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ومجتمع فرق الآداب ،  
والذى قيّد على الناس المعاني الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ، وترسل  
بين الماضي والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ، ويؤدى  
ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ،  
مخلدة في الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة في الآخرين ، وترى لسكل من  
رام الأدب وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، مناراً رفوعاً ،  
وعلماً منصوباً ، وهادياً مرشداً ، ومعاملاً مسدداً ، وتجده فيه للنأى عن طلب  
المآثر ، والزاهد في اكتساب المحامد ، داعياً ومحرضاً ، وباعثاً ومعضضاً ،  
ومذكراً ومعرفاً ، وواعظاً ومثقفاً ؟ فلو كنت ممن ينصف كان في بعض  
ذلك ما يغير هذا الرأي منك ، وما يحذوك على راوية الشعر وطلبه ، ويعنك  
أن تعيبه أو تعيب به . ولكنك أبيت إلا ظناً سبق إليك ، وإلا بآدى

رأى عَنْكَ لَكَ ، فَأَقْلَبْتُ عَلَيْهِ قَلْبَكَ ، وَسَدَدْتُ عَمَّا سِوَاهُ سَمْعَكَ ، فَمَعِيَ النَّاصِحُ بَكَ<sup>(١)</sup> ، وَعَسَرَ عَلَى الصَّدِيقِ الْخَلِيطُ تَنْبِيهَكَ .

نعم ، وكيف رويت « لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قِيحًا فَيَرِيهِ<sup>(٢)</sup> خَيْرَ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شَعْرًا » وَلَهَجَتْ بِهِ وَتَرَكْتُ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « إِنْ مِنْ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ ، وَإِنْ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا »<sup>(٣)</sup> ، وَكَيْفَ نَسِيتُ أَمْرَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ الشَّعْرِ ، وَوَعْدَهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةُ ؟ وَقَوْلُهُ لِحَسَانٍ : « قُلْ وَرُوحَ الْقُدُسِ مَعَكَ » وَسَمَاعُهُ لَهُ ، وَاسْتِنْشَادُهُ إِيَّاهُ ، وَعَلَمُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ ، وَاسْتِحْسَانُهُ لَهُ ، وَارْتِيَاخُهُ عِنْدَ سَمَاعِهِ ؟

أَمَّا أَمْرُهُ بِهِ فَمِنْ الْمَعْلُومِ ضَرُورَةٌ ، وَكَذَلِكَ سَمَاعُهُ إِيَّاهُ ، فَقَدْ كَانَ حَسَانٌ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ وَكَعْبُ بْنُ زَهْرٍ يَدْعُوْنَهُ ، وَيَسْمَعُ مِنْهُمْ وَيَصْنَعُ إِلَيْهِمْ وَيَأْمُرُهُمُ بِالرَّدِّ عَلَى الْمُشْرِكِينَ<sup>(٤)</sup> فَيَقُولُونَ فِي ذَلِكَ وَيَعْرِضُونَ عَلَيْهِ ، وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَذْكُرُ لَهُمْ بَعْضَ ذَلِكَ ، كَالَّذِي رَوَى مِنْ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) عَنِ عَجَزٍ . أَوَّلُهُ : عَنِّي فَادْغُم

(٢) حَدِيثُ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالشَّيْخَانُ وَأَصْحَابُ السَّنَنِ وَغَيْرُهُمْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَنْ غَيْرِهِ وَالرَّوَايَةُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ « حَتَّى يَرِيهِ » أَيْ يَفْسُدُهُ وَفِي رَوَايَةٍ بِحَذْفِ « حَتَّى يَرِيهِ » وَفِي أُخْرَى حَذْفِ « حَتَّى » وَقَرَأَهَا بَعْضُهُمْ حِينَئِذٍ يَرِيهِ بِالْفَتْحِ وَبِبَعْضِهِمْ بِالضَّمِّ وَلَمْ أَرْ مِنْ رَوَاهُ بِالْقَاءِ « فَيَرِيهِ » كَمَا فِي نَسْخَةِ الْمَصْنَفِ . وَفِي رَوَايَةِ ابْنِ عَدَى عَنْ جَابِرٍ « لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ الرَّجُلِ قِيحًا أَوْ دَمًا خَيْرَ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شَعْرًا مِمَّا هَجَيْتَ بِهِ » .

(٣) الْحَدِيثُ مَشْهُورٌ رَوَاهُ أَصْحَابُ الصَّحَاحِ وَغَيْرُهُمْ وَرَوَايَةُ الْمَصْنَفِ مُلَفَّقَةٌ مِنْ رَوَايَتَيْنِ ، فَقَدْ وَرَدَتْ كُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ طَرِيقٍ . وَأَمَّا الْجُمْلَتَانِ مَعًا فَقَدْ جَاءَتْمَا فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عِنْدَ أَحْمَدَ وَابْنِ مَاجَةَ هَكَذَا « إِنْ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرٌ وَإِنْ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمٌ » وَعِنْدَ ابْنِ عَسَاكَرٍ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَهُوَ تَمَّةٌ وَهِيَ « وَإِنْ مِنَ الْعِلْمِ لَهْلَاءٌ وَإِنْ مِنَ الْقَوْلِ هَيْلَالٌ » .

(٤) رَوَى الْخَطِيبُ وَابْنُ عَسَاكَرٍ مِنْ حَسَّانٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ : « أَهْجِ الْمُشْرِكِينَ وَجِبْرَائِيلَ مَعَكَ ، إِذَا حَارَبَ أَصْحَابِي بِالسَّلَاحِ فَخَارِبْ أَنْتَ بِاللِّسَانِ » وَفِي حَدِيثِ جَابِرٍ عِنْدَ ابْنِ جَرِيرٍ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ « مَنْ يَحْمِي أَعْرَاصَ الْمُؤْمِنِينَ ؟ » - قَالَ كَعْبٌ : أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : إِنَّكَ عِمْسَنُ الشَّعْرِ . فَقَالَ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ : أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : نَعَمْ أَهْجِهِمْ أَنْتَ فَسَيَعِينُكَ رُوحُ الْقُدُسِ » .

قال لكعب : « مانسى ربك ، وما كان ربك نسيًا ، شعر آقلته <sup>(١)</sup> » قال وما هو يا رسول الله ؟ قال : « أنشده يابا بكر » ، فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة أن ستغلب ربها      وليغلبن مغالب الغلاب <sup>(٢)</sup>  
(وأما) استنشاده إياه فكثير . من ذلك : الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقى ، قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه      ثمال اليتامى عصمة للأرامل  
يطيف به الهلاك من آل هاشم      فهم عنده في نعمة وفواضل  
الآيات . وعن الشعبي رضى الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

== وكتب الأستاذ الإمام في هامش النسخة الأصلية بازاء اسم كعب : له كعب بن مالك لأن ابن زهير وإن مدح أسكنه لم يؤمر بالشعر المناضلة عن الإسلام . فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع . ويؤيد قول الأستاذ : ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين ومخضه أن المهاجرين رغبوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر علياً بهجاء الرهط الذين هجوه ، وهم عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير وأبو سفيان بن الحارث ، فقال « ليس على هنالك » وعرض بالأنصار فانتدب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه أنه استنشد كعباً وهو راكب نائفة . فأنشد الآيات التي أولها :

فصينا من تهامة كل ريث      وخير ثم أجمعنا السيوف  
لخيرها ، ولو نطقت لقات      قواطعهم دوساً أو ثقيناً

قال : فأنشد السكامة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم « والذي نفسي بيده لى أشد عليهم من رشي الذبل » قال ابن سيرين : فنبئت أن دوساً إنما أسلمت بكلمة كعب هذه .

(١) قال الأستاذ الإمام : هذا هو كعب بن مالك .

(٢) كتب في هامش الأصل : سخينة لقب تنيز به قريش ، لأنها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن . وذلك في أيام المحامات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر .



« لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القتلى يوم بدر مصرّعين قال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضى الله عنه « لو أن أبا طالب حيّ لعلم أن أسيفنا قد أخذت بالأنامل » قال وذلك لقول أبي طالب <sup>(١)</sup> .

كذبتم وبيت الله أن جد ما أرى      لتلتبسن أسيفنا بالأنامل  
وينهض قوم في الدروع إليهم      نهوض الروايا في طريق حلال

(١) البيت الذى فيه نلفظ الأنامل فى قصيدة أبى طالب هو قوله :

وقد حالفوا قوماعلينا أظنة . يعضون غيظا خلفنا بالأنامل  
والبيت الذى فيه كذبتم هو قوله :  
كذبتم وبيت الله ترك مكة      ونظمن الا أمركم فى بلايل  
وقوله :

كذبتم وبيت الله نبزى محمداً      ولما نطاعن دونه وتناضل  
والبيت الذى فيه لتلتبسن الخ هو قوله :  
ولما لعمر الله أن جد ما أرى      لتلتبسن أسيفاننا بالأنامل  
والذى فيه ينهض الخ هو قوله :

وينهض قوم فى الحسيد إليكم      نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل  
وبهذا تعلم ما فى بيتى الشيخ . اهـ من هامش الأستاذ الإمام .

( تفسيره ) قوله أظنة : جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن . وجمع فعيل على أفعلة غير قياسى ولكنه ورد ومنه قوله قوله تعالى ( أشجة عليكم ) . وقوله ترك مكة أى لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمداً أى لا نبزاه ولفظ ( محمد ) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان إذ غلبه وقهره ، أى لا تغلب بمحمد ولا تقهر عليه ، والحال أننا لم نطاعن دونه بالرماح وتناضل عنه بالسهم . فالجملۃ المنقبة بلها حال من نائب الفاعل وقوله ( لتلتبسن أسيفاننا بالأنامل ) أى لتختلطن بالأشراق بما تفتك بهم فى الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بعر وغيره . وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء ، واحدها صلاصلة يضم الصادين ومى بقية الماء فى الأداة والقربة — يريد أن قومه ينهضون مثقبن بالحديد اسمع له قهقهة كصلاصة الماء فى المزادات .

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الأنصاري<sup>(١)</sup> : جمعه وابن أبي خدرد الأسامي الطريق ، قال : فتذاكرنا الشكر والمعروف : قال فقال محمد : كنا يوماً عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت « أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية ، فإن الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايتها » فأنشده قصيدة للأعشى ، هجاً بها علقمة بن علاثة :  
 علقم ، ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار والواتر  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا » فقال : يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان أشكرُ الناس للناس أشكرهم لله تعالى . وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني — وفي خبر آخر فشمت مني — وأنه سأل هذا عني فأحسن القول » فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروى من وجه آخر : أن حسان قال : يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « أبيتك » فأقول :

ارفع ضعيفك لا يحزرك بك ضعفه يوماً ، فتذكره العواقب قد نبي  
 يحزرك أو يثنى عليك وإن من أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بإفظ « يا حسان أنشدني من شعر الجاهلية ، فإن الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها » وفيه أنه قال له بعد إنشاد القصيدة « يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة ، إني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة ، فأما أبو سفيان فتناول مني ، وأما علقمة فحسن القول وإنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس »

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عباده :  
صنع إليك عبدى معروفاً ، فهل شكرته عليه ؟ فيقول : يارب علمت أنه  
منك فشكرتك عليه . قال فيقول الله عز وجل : لم تشكرنى إذ لم تشكر  
من أجرته على يده »

وأما علمه عليه السلام بالشعر فكما روى أن سودة أنشدت « عدى  
وتيم تبتغى من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضى الله عنهما أنها  
عرضت بهما . وجرى بينهما كلام فى هذا المعنى ، فأخبر النبي صلى الله  
عليه وسلم فدخل عليهن وقال « يا ويلكن ! ليس فى عديكن ولا تيمكن »  
قيل هذا . وإنما<sup>(١)</sup> قيل هذا فى عدى تميم وتيم تميم « وتما هذا الشعر :  
خالف ولا والله تهبط تلعة<sup>(٢)</sup> من الأرض إلا أنت للذل عارف<sup>(٣)</sup>  
ألا من رأى العبدى أودكراله عدى وتيم تبتغى من تحالف  
وروى الزبير بن بكار قال « مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه  
أبو بكر رضى الله عنه برجل يقول فى بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبدالدار ؟  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر هكذا قال الشاعر ؟ قال :  
لا يارسول الله ، ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبدمناف ؟  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هكذا كننا نسمعها »  
وأما ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له ، فقد جاء فيه الخبر

(١) فى نسخة ( إنما ) .

(٢) التلعة : تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الأرض . وقيل : هى ما اتسع من فوهة الوادى .

(٣) — دلائل الإعجاز )

من وجوه من ذلك حديث النابغة الجعدي قال : أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » ، فقلت الجنة  
يا رسول الله قال « أجل إن شاء الله » ثم قال « أنشدني » فأنشدته من قولي :  
ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمى صفوه أن يكدر<sup>(١)</sup>  
ولا خير في جهل إذا لم يكن له حلیم إذا ما أورد الأمر أصدر  
فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت ، لا يفضض الله فاك » . قال الراوى :  
فنظرت إليه فكأن فاه البرد المنهل ، ما سقطت له سن ولا انفلت ترف  
غروبه<sup>(٢)</sup> .

ومن ذلك حديث كعب بن زهير : روى أن كعباً وأخاه مجبراً  
خرجا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال كعب  
لمجبر : ألق هذا الرجل ، وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم مجبر  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الإسلام فأسلم وبلغ ذلك  
كعباً فقال في ذلك شعراً ، فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه ، فكتب إليه  
مُجبر يأمره أن يسلم ويقبل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : إن من

(١) البوادر : جمع بادرة وهي الحدة ، أو ما يبدر من الإنسان عند الحدة من الحفة إلى الانتقام  
بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ ( مجدنا ) بدل ( مجدنا ) وفيه أنه  
أنشد البيهقي بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام ( لا يفضض فوك ) مرتين قال الراوى - وهو  
يعلى بن الأشدق - فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وأن لأسنانه أشراً كأنها البرد . والأشهر  
الحدة والركة في أطراف الأسنان والتجزير الذى يكون فيها .

(٢) الغروب الأسنان ورقفها بريقها . كذا في الهامش بخط الأستاذ . وقبل هذه الجملة  
( ولا انفلت ) والإنفال : التثلم والأشهر . ويظهر لى أن أصلها ( ولا انفلكت ) وهى مع ( ترف  
عروبه ) جملة واحدة .

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك . فقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مغلول<sup>(١)</sup>  
وما سعاد غداة البين إذا رحلت إلا أغن غضيض الطرف مكحول  
تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول  
سح السقا عليها ماء تحنية من ماء أبطح أضحي وهو مشمول<sup>(٢)</sup>  
أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها أو لو أن النصيح مقبول<sup>(٣)</sup>

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم :

إن الرسول لسيف يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول<sup>(٤)</sup>  
في فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما ، أساموا : زولوا  
زالوا فزال أنسكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل  
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل  
شم العرانيين أبطال ، لبوسهم من تسج داود في الهييجا سرايل  
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق أن اسمعوا . قال وكان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم  
يتحلقون حلقة دون حلقة . فباتفت إلى هؤلاء وإلى هؤلاء .

(١) المتبول : من تبله الحب إذا أضناه وأفسده ، أو ذهب بلبه وعقله . والمقيم المذل المعبود . والمغلول من وضع العلق في عنقه وفي رواية ( مكبول ) وهو المقيد بالكيل أي القيد .

(٢) وفي نسخة ( سح السقا عليها ) أما الرواية المشهورة للبيت فهي :

شجت بندي شيم من ماء تحنية صاف أبطح أضحي وهو مشمول  
(٣) وفي رواية ( ويلها خلة )

(٤) وفي رواية : لنور يدل لسيف . ولا تفسر الأبيات . فالقصيدة شهيرة . وشروحها في الأندلس ، على أنني لم أر أحداً من المحدثين رواها .

والأخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض .

وإن زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً ، وحتى كان الكلام إذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله ، فقد أبدع وقالوا قولاً لا يعرف له معنى . وخالف العلماء في قولهم : « إنما الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح »<sup>(١)</sup> ، وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً .

فإن زعم أنه إنما كره الوزن لأنه سبب لأن يفنى في الشعر ويتأهى به ، فإننا إذا كننا لم ندعه إلى الشعر من أجل ذلك ، وإنما دعونا به إلى اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والمنطق الحسن ، والكلام البين ، وإلى حسن التمثيل والاستعارة ، وإلى التلويح والإشارة ، وإلى صنعة تعتمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه ، وإلى الضئيل فتفخمه ، وإلى النازل فترفعه ، وإلى الخامل فتنوه به ، وإلى العاطل فتحليه ، وإلى المشكل فتحليه ، فلا متعلق له علينا بما ذكر ، ولا ضرر علينا فيما أنكر ، فليقل في الوزن ما شاء ، وليضعه حيث أراد ، فليس يعنيننا أمره ، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه .

وهذا هو الجواب لمعلق إن تعلق بقوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر ومن حفظه وروايته ، وذلك أننا نعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل أن كان قولاً فصلاً ،

(١) روى الدارقطني في الأفراد عن عائشة والبخاري في الأدب والطرائف والأوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبيد الله بن عمر . والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلاً : « الشعر كلام بمنزلة الكلام . حسنه حسن الكلام ، وقبيحه قبيح الكلام » .

وكلاماً جزلاً ، ومنطقاً حسناً ، وبياناً بيناً ، كيف وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ ؟ وهذا جهل عظيم ، وخلاف لما عرفه العلماء ، وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعاني ، وكنا قد أعلمناه إنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحذو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالاً ، والتعلق بها خطلاً من الرأى وانحلالاً .

فإن قال : إذا قال الله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ، ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وإن كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث إنه بليغ بين ، وفصيح حسن ونحو ذلك فإنها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر . وذاك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلبس به من حيث هو شعر . هذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملازمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه .

قيل له <sup>(١)</sup> : هذا منك كلام لا يتحصل . وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به ، وجلب على المفرغ له في ذلك القالب إثمًا ، وكسبه ذمًا ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً ، دون من يريده لأمر خارج عنه ، ويطلبه لشيء سواه .

فأما قولك : إنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

(١) هذا هو جواب قوله ( فإن قال إذا قال الله ) الخ قاله الأستاذ الإمام .

تلتبس بما يكره ، فإنني إذ لم أقصده من أجل ذلك المكروه ، ولم أرد له وأردته لأعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا في براعة ، أو أحتج به في تفسير كتاب وسنة ، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التي منها كان ، وأبين الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس أن لا يعتمد على ذنبا ، وأن لا أواخذ به . إذ لا تكون مؤاخضة حتى يكون عمداً إلى أن توقع المكروه وقصداً إليه <sup>(١)</sup> وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا . بالتوقف على حيل المومنين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة . فكان ذلك منهم من أعظم البر . إذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً . « هذا » وإذا نحن رجعنا إلى ما قدمناه من الأخبار ، وما صح من الآثار ، وجدنا الأمر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير مذهبوا إليه ، وذلك أنه لو كان منع تنزيهه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزونا ، وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه روح القدس . وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيهه وكراهة ، بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكرم <sup>(٢)</sup> للجاحد وأقمع

(١) قال الأستاذان كلمة ( قصد ) مطبوعة على ( عمد ) .

(٢) أكرم من كرم البعير إذا شد فاه بالكمام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الأكل .



للمعاند ، وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة .  
وأما التعلق بأحوال الشعراء : بأنهم قد ذُموا في كتاب الله تعالى .  
فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من  
حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة .  
ذاك لأنه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر  
امرىء القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن ، وفي غريبه  
وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر  
النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر وإصغائه إليه واستحسانه له . هذا ولو كان  
يسوغ ذم القول من أجل قائله ، وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان  
ينبغي أن يخص ولا يُعم وأن يستثنى . فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين  
آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » ولولا أن القول يجر بعضه  
بعضاً ، وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة . لكان حق هذا ونحوه  
أن لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ في ذكره .

\* \* \*

وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به :  
فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم ، وأشبه بأن يكون صدًا  
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ذاك لأنهم لا يجدون بدءًا من أن  
يعترفوا بالحاجة إليه فيه . إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها  
حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى  
يكون هو المستخرج لها ، وأنه المقياس الذي لا يتبين نقصان كلام  
ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم

حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، وإلا من غالط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ، ولم ير أن يستسقيه من مصيبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سبيلا ؟ .  
 فإن قالوا : إنا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى ، وإنما أنكرنا أشياء كثير تموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين . قيل لهم . خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فإن بدأوا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس . كقولهم : كيف تبني من كذا كذا ؟ وكقولهم ما وزن كذا ؟ وتتبعهم في ذلك الألفاظ الوحشية ، كقولهم : ما وزن عزويت وما وزن أزوانان ؟ وكقولهم في باب ما لا ينصرف . لوسميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم ؟ وأشباه ذلك . وقالوا : أتشكون أن ذلك لا يجدي إلا كد الفكر وإضاعة الوقت ؟ .

قلنا لهم : أما هذا الجنس فلسنا نعيكم إن لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمننا أمره ، فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فإن تركوا ذلك وتجاوزوه إلى الكلام على أغراض واضع اللغة ، وعلى وجه الحكمة في الأوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها ، وذكر العلل التي اقتضت أن تجرى على ما أجريت عليه ، كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والألف من التغير بالإبدال والحذف والإسكان .

أو ككلامنا مثلاً على التثنية وجمع السلامة . لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ؟ ولم تبع النصب فيهما الجر ؟ . وفي النون : انه عوض عن الحركة والتنوين في حال ، وعن الحركة وحدها في حال ؟ والسلام على ما ينصرف وما لا ينصرف ولم كان منع الصرف ؟ وبيان العلة فيه والقول على الأسباب التسعة ، وانها كلها ثوان لإصول . وأنه اذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين ، واذا صار كذلك أشبه بالفعل لأن الفعل ثان للإسم . والإسم المقدم والأول . وكل ما جرى هذا المجرى . قلنا : إنا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسألكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجملة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترقتم بصحته وبالخاجة إليه ، هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتكم كل باب منه حقه وأحكمتموه احكاماً يؤمنكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم في التفسير ، وتماطيت علم التأويل ، ووازتم بين بعض الأقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وأن اعرابهما الرفع أن تتجاوزوا ذلك إلى أن تنظروا في أقسام خبره ، فتعلموا أنه يكون مفرداً وجملة وأن المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميراً له وإلى ما لا يحتمل الضمير . وأن الجملة على أربعة أضرب وأنه لا بد لكل جملة وقعت خبراً لمبتدأ من أن يكون فيها ذكر يعود إلى المبتدأ . وأن هذا الذكر ربما حذف لفظاً وأريد معنى . وأن ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه ، إلى سائر ما يتصل . بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجميلة التي

لا بد منها ؟ وإذا نظرتم في الصفة مثلاً ، فعرفتم أنها تتبع الوصوف وأن  
 مثالها قولك : جاءني رجل ظريف ، ومررت بزيد الظريف . هل ظننتم  
 أن وراء ذلك علماً وأن ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين ، وأن  
 فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح ، كما أن فائدة الشياخ<sup>(١)</sup> غير فائدة  
 الإبهام . وأن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح  
 ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم ( أمس الدابر ) وكقوله تعالى :  
 « فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ » وصفة يراد بها المدح والثناء  
 كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده ؟ . وهل عرفتم الفرق بين الصفة  
 والخبر ، وبين كل واحد منها وبين الحال ؟ وهل عرفتم أن هذه الثلاثة  
 تتفق في أن كافتها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت ؟  
 وهكذا ينبغي أن تعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحداً ويسألوا  
 عنها باباً باباً ، ثم يقال : ليس إلا أحد أمرين ، إما أن تقتحموا التي  
 لا يرضاها العاقل فتسكروا أن يكون بكم حاجة في كتاب الله وفي خبر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة إلى شيء من ذلك  
 وترغموا أنكم إذا عرفتم مثلاً أن الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل  
 ما تحتاجون إلى معرفته . وإذا نظرتم إلى قولنا : زيد منطلق ، لم تحتاجوا  
 من بعده إلى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى ترغموا مثلاً أنكم  
 لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في « الصابئون » من سورة المائدة  
 إلى مقاله العلماء فيه وإلى استشهادهم بقول الشاعر :

والا فاعلموا أنا وأتم بغاة ما بقينا في شقاق

(١) الشياخ : النحر والظهور .

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عنكم . وحتى كأنكم قد أوتيتم أن تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها ، فتخرجوا إلى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه ، فترجعوا إلى الحق وتساموا الفضل لأهله ، وتدعوا الذي يزرى بكم ويفتح باب العيب عليكم ، وبطيل لسان القادح فيكم . وبالله التوفيق .

هذا — ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة . وإذ زعموا أن قدر المفتقر إليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوى فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل — لكان البلاء واحداً ، وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ، ولكنهم لم يفعلوا . فلبوا من الداء ما أعى الطيب ، وحير اللبيب ، وانهى التخليط بما أتوه فيه ، إلى حد يُثس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب إلا التمتعج وال سكوت . وما الآفة العظمى إلا واحدة ، وهى أن يحىء من الإنسان أن يجرى في لفظه ويمشى له أن يكثر في غير تحصيل<sup>(١)</sup> ؛ وأن يحسن البناء على غير أساس ، وأن يقول الشيء لم يَقْتله علماً . ونسأل الله الهداية ونرغب إليه في العصمة

ثم إنا وإن كنا في زمان هو على ما هو عليه من احالة الأمور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر

(١) قوله « أن يكثر » فاعل تنازهه ما قبله . كما في هامش نسخة الأستاذ الإمام .

صرفاً والغیظ بحتاً ، وإلا ما يدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار أعجز الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علماً ، أو يزداد فهماً ، أو يكتسب فضلاً ، أو يجعل له ذلك بحال شغلا ، فإن الإلف من طباع الكريم<sup>(١)</sup> ، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحت صداقته — أن لا تجفوه بأن تنكّبك الأيام<sup>(٢)</sup> وتضجرك النوائب ، وتخرجك من الزمان ، فتتناساه جملة ، وتطويه طياً ، فالعلم الذي هو صديق لا يحول عن العهد ، ولا يدخل في الود<sup>(٣)</sup> ، وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ، ولا يظن به الخيانة والمكر . أولى منه بذلك وأجدر ، وحقه عليك أكبر .

\*\*\*

ثم ان التوق إلى أن تقرّ الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهاراً على الشبهة ، واستبانة للدليل ، وتبييناً للسبيل ، شيء في سوس العقل <sup>(٤)</sup> ، وفي طباع النفس اذا كانت نفساً ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فإن الإلف) مرتبط بقوله (ثم لنا وإن كننا) الخاره من هامش الأستاذ (٢) كتب الأستاذ الإمام على هذه العبارة مانصه: الذي يليق بالعبارة هو: (أن تنكبه الأيام وتضجره التوائب وتخرجه عن الزمان) فإني المسخ تحريـب فيجب اصلاح الأصل على الفيتة دون الخطأب. (قال) ثم رأيت في نسخة بغداد ماوافق نسختنا هذه ويظهر أنمأعبارة للمصنف ويكون المعنى أنك تذكر الصديق وتذانهبه مع ما عظمت عليك التوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسبك إياه ما ينزل بك ويندهاك عنه ما يصيبك مما عظم (٣) الدغل: العساد والريبة وأدغل في الشيء أدخل فيه ما يفسده (٤) الدوس: الطعيم

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليجث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجدت المعول على أن ههنا نظاماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذى هى مجاز فيه سبيلها فى الأشياء التى هى حقيقة فيها . وأنه كما يفضل هناك النظم النظم والتأليف التأليف . والنسج النسج . والصياغة الصياغة . ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشئ نظيره . والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم تتفاوت الشديد كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشئ الشئ . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويعلو رقباً بعد رقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع . وتحسر الظنون<sup>(١)</sup> . وتسقط القوى وتستوى الأقدام فى المعجز .

وهذه جملة قد يرى فى أول الأمر وبادى الظن : أنها تكفى وتغنى . حتى إذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه ، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وإن لم يُفرِّقوا فى النزاع لقد أبعثوا على ذاك فى المرمى ، وذلك لأنه يقال لنا : ما زدتم على أن قسم قياساً فقلتم : نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيت عليه أنه ينبغى أن تظهر المزية

(١) تحسر الظنون : أى تنقطع .

في هذه المعاني مهنا حسب ظهورها هناك . وأن يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام ، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفي أن تقولوا : إنه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا : مثل كيت وكيت ، كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يعملها بين يديك ، حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثالث . وتبصر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحدق وموضع الأستاذية ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلام وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوص أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيًا في معرفتها ومعناها في العلم بها ، لكنني مثله في معرفة الصناعات كلها . فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للفضائل على وجه مخصوص ، وضم لطاقت الابرسيم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل .

وجملة الأمر : أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علما ترفيهه وتجلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ، ويفضل بين الإساءة والإحسان . بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان . وتعرف طبقات المحسنين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب



لها قياساً ما ، وأن تصفها وصفاً مجملاً ، وتقول فيها قولاً مرسلًا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ، وتعدّها واحدة واحدة ، وتسميها شيئاً شيئاً . وتكون معرفتك معرفة الصنّاع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع<sup>(١)</sup> ، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربح إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأيتت إلا أن تكون هنالك ، فقد أمتت إلى غرض كريم ، وتعرّضت لأمر جسيم ، وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها ، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً ، وكوكبها طلوعاً ، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين ، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين .

واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره في نفسك ، وتقريره عندك إلا أن ههنا نكتة إن أنت تأملت تأمل المتشّبت ، ونظرت فيها نظر المتأنى رجوت أن يحسن ظنك ، وأن تنشط للاصغاء إلى ما أورده عليك ، وهي :

(١) قطع القىء جملة قطعاً . ويريد بالباب انقطع المؤلف من قطع الحشب لأجل الزينة ، وعمله تظهر دقة صنعة النجارة

إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا القرآن ، وحين تحدثوا إلى معارضته ، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه ، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدثوا إليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة ، ويقتحموا موارد الموت .

فقليل لنا : قد سمعنا ما قلتم ، فخبرونا عنهم عماذا عجزوا ؟ أعن معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ . فإن قلتم : عن الألفاظ . فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ . فقلنا أعجزتهم مزايًا ظهرت لهم في نظمهم ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشرا عشرا وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أخرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول ، وأعجز الجمهور . ونظاماً والتشاماً ، وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم — ولو حكت بيافوخه السماء — موضع طمع حتى خرسست الألسن عن أن تدعى وتقول وخلصت القروم<sup>(١)</sup> فلم تملك أن تقول ، نعم فإذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل ، فبنا أن ننظر

(١) خلدت : أى أقامت في أماكنها كأخلصت . والقروم : الفحول وهى حقيقة في الإبل ،

أى أشبه بالفتى في عقله ودينه ، وأزيد له في علمه و يقينه ، أن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل و ظاهر لفظه ، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهى ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ؟ وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بأن يؤتى ببعضها في إثر بعض ، اطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد ؟ أم أن يبحث عن ذلك كله ، ويستقصى النظر في جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلاً منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ، ولا يعلمونها ولوقيل : هاتوا حقايقا لم يحققوا<sup>(١)</sup>  
قد قطعت عذر المتهاون<sup>(٢)</sup> ودلت على ما أضاع من حظه ، وهدايته  
لرشده ، وصح أن لاغنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها  
والإحاطة بها ، وأن الجهة التى منها يقف ، والسبب الذى به يعرف  
استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارهم والنظر فيها وإذ قد ثبت ذلك  
فينبغى لنا أن نبتدى فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه  
وجلة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ  
تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، ووعلة معقولة ،  
وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادّعينا من ذلك  
دليل ، وهو باب من العلم ، إذا أنت فتحت أطنعت منه على فوائد جليلة ،  
ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً فى الدين عظيماً ، وفائدة جسيمة ، ووجدته

(١) كتب الأستاذ الإمام أن البيت لأبى الأسود الدؤلى (٢) كلام مبتدأ من المصنف .

سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، واصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تعالط في دعواك ، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهتدى إليه ، وتُدِلَّ بعرفان<sup>(١)</sup> ثم لا تستطيع أن تدلَّ عليه وأن تكون عالماً في ظاهر مقلد ، ومُستبيناً في صورة شاك ، وأن يسألك السائل عن حجة يلتقى<sup>(٢)</sup> بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وأن يكون غاية مالصاحبك منك أن تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فإن عرف فذاك ، وإلا فبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، ويُنسبك الى فساد في التخيّل ، وإنه على الجملة بحيث ينتقى<sup>(٣)</sup> لك من علم الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسى العيون ، وحبّات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ، وليس يتأتى لى أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره ، وإن أسمى لك الفصول التى فى نيتى أن أحررها بمشيئة الله عز وجل ، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك ، فاعمل على<sup>(٤)</sup> أن ههنا فصولاً يحىء بعضها فى إثر بعض وهذا أوّلها :

(١) تجزئ المرأة على زوجها وتقرط عليه لسكان جاهلها عنده ، ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقتة بمكاته من نفسه ويسمى هذا وذاك إدلالاً ، كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجترأ الشجاع لشجاعته .

(٢) الضمير فى « يلتقى » للسائل

(٣) الضمير فى « ينتقى » للباب من العلم الذى أراد بيانه .

(٤) وفى نسخة « فاعلم أن ههنا » .

## (فصل)

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة . والبيان والبراعة ، وكل ما شاكل ذلك ، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا . وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر<sup>(١)</sup> قلوبهم ، ومن المعلوم أن لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعمة والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى : غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآتق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال<sup>(٢)</sup> : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه ثبلا ، ويظهر فيه مزية .

وإذا كان هذا كذلك . فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلام إخباراً وأمرأ ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لاسبيل إلى افادتها الا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة — هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة ، حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به ، حتى يقال إن «رجلا» أدل على

(١) وفي نسخة « ما في ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال الليث هو الشيء . تضمه في قلبك

(٢) حسن الدلالة وتامها ثم تبرجها الخ .

معناه من «فرس» على ماسمى به؟.. وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين<sup>(١)</sup> لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نبأ عنه ، وأبين كشفًا عن صورته<sup>(٢)</sup> من الآخر؟ فيكون «الليث» مثلاً أدل على السبع المعلوم من «الأسد» ، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين ، كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة «رجل» أدل على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية؟ وهل يقع في وهم - وان جُهد - أن تتفاضل الكلمتان المفردتان ، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه ، من التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه مألوقة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية<sup>(٣)</sup>؟ أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن؟ ومما يكُدُّ<sup>(٤)</sup> اللسان أبعداً؟ وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافة : قلقلة ونايية ، ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلبّ بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقاً<sup>(٥)</sup> للتالية في مؤدّاها؟ وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى : « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » . فتجلى لك منها

(١) وفي نسخة يوضان . (٢) صورة الشيء أى المدق . (٣) نحو الصملىك لمن في رأسه حدة (٤) مما يكد متعلق بأبعد (٥) الالفق ( بالكسر ) الهقة من شققي الملاة وهما لقان ماداما تضامين فإذا فتقت خياطة الملاة لايسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على صاحبين الملازمين . وتجاوز فيهما المصنف في الكلمتين المتناسبتين

الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك<sup>(١)</sup> لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة؟ وهكذا، إلى أن تستقرها إلى آخرها، وأن الفضل نتائج ما بينها، وحصل من مجموعها.

إن شككت فتأمل! هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ملائمة وهي في مكانها من الآية؟ قل «ابلى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها. وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن تؤدب الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء يبادون أي نحو يا أيها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلى الماء، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أزيل وغيض الماء «فجاء الفعل على صيغة» «فعل» الدالة على أنه لم يفيض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى «وقضى الأمر» ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو «استوت على الجودي» ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة. أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟

(١) أنك مفعول تشك.

فقد اتضح إذن اتصاحاً لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة

تَلَقَّيْتُ<sup>(١)</sup> نحو الحمى حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتاً وأخذما<sup>(٢)</sup>  
وبيت البحتري

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي

(١) البيت للصمة بن عبد الله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هيرة بن عامر بن سلمة الخير ابن قشير بن كعب وهو من أبيات في بنت عمر ( ر يا ) أولها

حننت إلى ريا ونفسك باعدت	مزارك من ريا وشعبا كما معا
فما حسن أن تأني الأمر طائما	ونجزع إن دأغي الصباية أسما
قفا ودعا نجدا ومن حل بالحمى	وقل لنجد عندنا أت يودعا
بنفسي تلك الأرض ما أطيب الرى	وما أحسن المصطاف والمترعا
وليس عشيا الحمى برواجع	عليك ولكن خل عييك تدمعا
ولما رأيت البشر أعرض دوننا	وحالت بنات الشوق يحمن نزعا
بكت عيني اليسرى فلما زجرتها	عن الجهل بعد الحـلم أسبلتا معا
تلفت نحو الحمى حتى وجدتني	وجعت من الإصغاء ليتا وأخذما
واذكر أيام الحمى ثم أنثني	على كبدي من خفية أن تصدعا

البشر جبل وبنات الشوق مسباته وحالت بمعنى تحركت ومنه لاحول ولا قوة . وجملة :  
وشعبا كما معا . في البيت الأول حالها عاملها باعدت في الجملة الحالية السابقة

(٢) الأخدعان عرقان في جانبي العنق قد خفيا وبطننا . والبيت صفع العنق وقيل أدنى صفعتي العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان اه الهامشان من تمليقات الأستاذ الإمام في نسخة الدرس



فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام  
 يادهر قوم من أخدعيك فقد أضجبت هذا الأنام من خرمك<sup>(١)</sup>  
 فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف  
 ما وجدت هناك من الروح والخفة، والإيناس والبهجة ومن أعجب ذلك  
 لفظة « الشيء » فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في  
 موضع وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي.  
 ومن مالى عينيه من شيء<sup>(٢)</sup> غيره إذا راح نحو الجرة<sup>(٣)</sup> البيض كالدمى  
 وإلى قول أبي حية :

إذا مات قاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يعل التقاضيا  
 فانك تعرف حسننها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :  
 لو الفلك الدوّار أبغضت سعيه لعوّقه شيء عن الدوران  
 فانك تراها ثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فإنك تجد متى شدت الرجلين قد استعملت كلياً بأعيانها  
 ثم ترى هذا قد فرع<sup>(٤)</sup> السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت  
 الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحققت المزية  
 والشرف استحققت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب

(١) الحرق بالضم العنف وكذلك الخنق والجهل وضم الراء للشعر . ويريدون بتقويم الأخدعين  
 لإزالة الكبر والعنف لأنهم يقولون في المتكبر العاتق شديد الأخدعين .

(٢) حلاوته أنه كناية عن الحسان (٣) أصل الجرة القبيلة يجتمع على عددها ثم قيل  
 اسكان اجناعتها ومنه الجرات لرمى الحصى (٤) أى علا وسما

في ذلك حال لها مع أخوانها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال  
ولكانت إما أن تحسن أبدأ أو لا تحسن أبدا ولم تر قولا يضطرب على  
قائله حتى لا يدري كيف يُعبر ، وكيف يورد ويُصدر ، كهذا القول  
بل إن أردت الحق فإنه من جنس الشيء يُجرى به الرجل لسانه ويطلقه  
فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوي على خلافه ، ذاك لأنه مما  
لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد ، ولا يكون له صورة في فؤاد .

### (فصل)

ومما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة  
وكلم منظومة وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس  
نظمها بمقتضى عن معنى<sup>(١)</sup> ولا النظم لها بمقتضى في ذلك رسما من العقل  
اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغة كان قد قال  
« رايض » مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد . وأما نظم الكلام  
فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتنى في نظمها آثار المعاني وترتيبها على  
حسب ترتيب<sup>(٢)</sup> المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه  
مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق .  
وكذلك كان عندهم نظيرا للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتجوير  
وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضهم مع بعض حتى يكون لوضع كل  
حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح .  
والفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفت عرفته عرفت أن ليس

(١) أى ليس واجبا لمعنى انتضاء (٢) وفي نسخة ( وترتيبها على حسب ترتيب ) الم

الغرض بنظم الكلام أن توالى ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل ، وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالى الألفاظ في النطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتجوير والتفويف<sup>(١)</sup> والنقش وكل ما يقصد به التصوير ، وبعد أن كننا لا نشك في أن لا حال للفظة مع صاحبها تُعتبر إذا أنت عزلت دلالتها جانباً ، وأى مسامح للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هى ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ، ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ التى هى لغات دلالتها لما كان شئ منها أحق بالتقديم من شئ ولا يُتَمَصَّر<sup>(٢)</sup> أن يجب فيها ترتيب ونظم ، ولو حفظت صديقاً شطراً كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يضبط صور الألفاظ وهياتها ويؤديها كما يؤدى أصناف أصوات الطيور<sup>(٣)</sup> رأيت أنه ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال من يرمى الحصى ويعدّ الجوز ، اللهم إلا أن تسومه أنت أن يأتى بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب .

ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى في النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام وكتب الأستاذ الامام : يلاحظ في التفويف الرقة وتعدد الألوان مع وجود البياض بينها . قالوا : غرفة مفوفة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف ومفوف بياض وخطوط بيضاء أقول له له سقط منه شئ ، والتفويف من الفوف وهو فقط بياض في أظفار الأحداث ولذا قال بعضهم هو خطوط بياض وحر .

(٢) وفي نسخة تصور .

(٣) وفي نسخة كما يحكى أصوات الطيور .

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً مجهول الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصله البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس : أبا المعاني ؟ أم بالألفاظ ؟ فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فحال أن تفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجر وهو من الإحالة المفرطة فإن قيل : النظم موجود في الألفاظ على كل حال ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذي نرسمه في المعاني ما لم تنظم الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : إن هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة أبداً <sup>(١)</sup> والذي يحلها <sup>(٢)</sup> أن تنظر : أتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صبحت ههنا لكونها على صفة كذا ؟ أم لا يعقل إلا أن تقول : صبحت ههنا لأن معناها كذا ، ولذا لاتها على كذا ، ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها ؟ فإن تصورت الأول فقل ما شئت واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم

(١) أعاد الشيء جذعاً أى جديداً ، وأصل الجذع ما قبل الثني من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والآثني جذعة .

(٢) وفي نسخة « يحيله منك » .

تتصور إلا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ماترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وثوابها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شيء يقع بسبب الأول<sup>(١)</sup> ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق ، فأما ان تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذى يتوآصفه البلاغاء فكراً في نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها ، فباطل من الظن وهم يتخيل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفت أن حقها ان تنظم على وجه كذا ؟ .

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويغلطه أنه يستبعد أن يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك إلا أنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظيره ، وذلك قولهم : انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها وينبئ بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسيج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقه أن تعلم أن سبيل النظم ذلك السبيل

(١) أى المطلوب الأول وهو المعنى . كـ : به الأستاذ الامام .

واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حداً ، وتجمل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك أبدأ ، فإنها عمدة وأصول في هذا الباب إذا أنت مكنتها في نفسك ، وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تنفني عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً ، وأنت تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فإذا تم لك ذلك أتبعتهما الألفاظ وفقوت بها آثارها ، وأنت إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق .

### ( فصل )

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محصوله ، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجمله فاعلا افعل أو مفعولا أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيده له أو بدلا

منه أو تنجى باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني<sup>(١)</sup> صفة<sup>(٢)</sup> أو حالا أو تمييزاً أن تتوخى في كلام هو<sup>(٣)</sup> لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعه لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف - وعلى هذا القياس . وإذا كان لا يكون في السكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته - يأن بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم ، وأن السكلم تترتب في النطق ، بسبب ترتيب معانيها في النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتها وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك والله الموفق للصواب .

### (فصل)

وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية وهي أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تشغل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

(١) وفي نسخة حذف « الثاني » ولا بأس بها .  
(٢) كعرفت زيداً العقل .  
(٣) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه .

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر  
وقول ابن يسير :

لا أذيلُ الآمالَ بَعْدَكَ إِنِّي      بعدها بالآمالِ جِدْتُ بِخَيْلٍ<sup>(١)</sup>  
كَمْ لَهَا مَوْقِفٌ بِيَابِ صَدِيقٍ      رجعت من نداه بالتعطيل  
لَمْ يَضِرْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ شَيْءٌ      وانثنت نحو عزف نفس ذهول<sup>(٢)</sup>

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فانك ستجد  
بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات : فنه  
المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام :  
كريم متى أمدحه أمدحه والورى      معى وإذا مالمته لمته وحدى<sup>(٣)</sup>  
ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ أن يعاب  
به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم أن الكلام إذا سلم  
من ذلك وصفا من شؤبه كان الفصيح المشاد<sup>(٤)</sup> به والمشار إليه . وأن  
الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضها بعضاً وأن له غاية إذا انتهى  
إليها كان الإعجاز

والذي يبطل هذه الشبهة - إن ذهب إليها ذاهب - أنا إن قصر ناصفة

(١) لا أذيل الآمال : لا أمينها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت  
عنه زهداً أو مللاً . يقول إن آماله رجعت إلى صفة من صفات نفسه السكيرية الدهول وتلك الصفة  
التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة  
ولما تعزف عنها النفس لمعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انشاء الآمال نحو عزف النفس أو نحو  
النفس العزوف الدهول ، تجوز غير جائز في شريعة الذوق ولا مقبول . (٣) أى لا أمدحه  
بشيء إلا صدقني الناس فيه لأن كلاماً ماحس له وليسكن لا يلومه أحد فيكون معي إذا لمته . وإذا كان  
لا يلوم فهل يذم ويهجو ؟ (٤) الإشادة رفع الصوت بالشيء



الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد به الزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين : إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا ندرج على غيره ، وإما أن نجعله أحداً ما يفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضى تقديم كلام على كلام ، فإن أخذنا بالأول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لأنه يؤدي إلى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيـد ، والتقديم والتأخير شروطهما - مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعى أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وإن أخذنا بالثاني وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وأن تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها ، وأعلمتـك جنسها ، أو يجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يشغل على اللسان ، وليس واحداً من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده وإن تعسف

متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الأصل في الإعجاز وأخرج سائر ما ذكره في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً ، كان الوجه أن يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لآعلى نسق المعاني ولاعلى وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً . وكفى به فساداً .

فإن قال قائل : إني لأجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالاً وذاك أنه إنما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني ، كما أنه إنما يصعب مراعاة السجع والوزن ، ويصعب كذلك التجنيس والترصيع إذا روعي معه المعنى . قيل له : فأنت الآن إن عقلت ما تقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير ما يعرفه الناس . وتدعى أن ترتيب المعاني سهل ، وأن تفاضل الناس في ذلك إلى حد ، وأن الفضيلة تزداد وتقوى إذا توخى في حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم ، وذلك أنا لا نعلم لتعادل الحروف معنى سوى أن تسلم من نحو ما تجده في بيت أبي تمام

\* كريم متى أمدحه أمدحه والورى \*  
وبيت ابن يسير :

\* وانشئت نحو عزف نفس ذهول \* وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزير الوجود ، ولا بالشئ لا يستطيعه إلا الشاعر المفلح والخطيب البليغ فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الأغراض ، فقولنا : أطال الله بقاءك ، وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد في إحسانه عندك لفظ سالم مما يكدر

اللسان وليس في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل فأما المرسل نفسه على سجيته فلا يعرض له ذلك . هذا — والمتعمل بمثل ما ذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون اللفظ دالاً لأن مراعاة التماثل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني — إذا تأملت — يذهب<sup>(١)</sup> إلى شيء ظريف وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما يصعب من السيجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ ، وذلك أنه صعب عليك أن توفق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وإنما تطلب المعنى ، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرِكَ؟ وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة وذلك محال . هذا — وإذا توهم متوهم أنا نحتاج إلى أن نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب أن يكون هناك فإن الذي يتوهم أنه يحتاج إلى طلبه هو ترتيب

(١) قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المتعمل .

الألفاظ في النطق لاحتالة وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن نرجع إلى نفوسنا فننظر : هل يتصور أن نرتب معاني أسماء وأفعال وحروف في النفس ، ثم يخفى علينا مواقعها في النطق ، حتى يحتاج في ذلك إلى فكر وروية ؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل إذا هو رجع إلى نفسه .

وإذا بطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبأن أنه ليس لمن حام في حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة إلا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله والله الموفق للصواب .

فإن قيل إذا كان اللفظ بمنزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة ؟ وكيف امتنع أن يوصف بها المعنى فيقال : معني فصيح وكلام فصيح المعنى ؟ قيل : إنما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها ، وإذا كانت لكون اللفظ دالاً استحال أن يوصف بها المعنى كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلاً فاعرفه .

فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف وغموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، فأطلقوا كما ترى كلاماً يوم كل من يسمعه أن المزية في حاق اللفظ ؟ قيل له : لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع

شملها ، إلى أن يعامك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه  
تجوز وافكتوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ثم  
أتبعوا ذلك من الوصف والنعمة ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم  
« لفظ متمكن » يريدون أنه بواقفة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان  
صالح يطمئن فيه « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق  
لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الظمأنينة فيه — إلى  
سائر ما يحىء صفة في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم  
نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا — ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه  
الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو  
الشبهة إلى نفسه من ههنا وثم ، ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى  
السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني  
دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك  
وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوَيْتِكَ وتراجع عقلك ، وتستنجد في الجملة  
فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، واتهى إلى مداه ، وينبغي أن نأخذ  
الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض ، وإنه لمرام  
صعب ومطلب عسير ، ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له  
من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه  
العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود ،  
وباب التفهيم دونه مغلق ، وأن معانيك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير ، وأن  
تدين للتبيين والتصوير ، وأن ترى سافرة لا نقاب عليها ، ونادية لا حجاب

دونها<sup>(١)</sup>، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبيء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بياناً، ويقم عليه برهاناً، ويذكر له علة، ويورد فيه حجة، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرّجه شيئاً فشيئاً وأستمع بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

### (فصل)

( في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره )

اعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفنناً لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين - الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه<sup>(٢)</sup> في الوجود فيوميء به إليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طوليل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود . وأن يكون إذا كان . أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثير القرى كثير رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردّف ذلك أن تنام إلى الضحى ؟

(١) النادية الجليلة في النادى .

(٢) وفي نسخة رادنه والردف الراكب خلف الراكب وكل ما تبع شيئاً فهو ردفه .

وأما المجاز فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر <sup>(١)</sup> وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر والاسم والشهرة فيه لشئيين - الاستعارة والتمثيل ، وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله ٢ إذا أصبحت بيد الشمال زمامها « هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسوا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له . تفسير هذا أنك إذا قلت : رأيت أسداً ، فقد ادعيت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه ، ولا يكون الإنسان أسداً . وإذا قلت \* إذا أصبحت بيد الشمال زمامها \* فقد ادعيت أن للشمال يداً ومعلوم أنه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين <sup>(٢)</sup> أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج إلى أن تعمل في إثباته وترجيته <sup>(٣)</sup> وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشئيين <sup>(٤)</sup>

(١) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب أسرار البلاغة . (٢) أي جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين . (٣) أي أنك تنزل الرجل مثلاً منزلة الأسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الأسد أو الأسدية . والترجيح السوق والمراد الإثبات في الذكر ١٠ هـ من هامش نسخة الاستاذ . (٤) وفي نسخة « من الدين » .

ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذى يحتاج إلى أن تعمل فى إثباته وترجيته وذلك حيث تجرى اسم المشبه به صراحة <sup>(١)</sup> على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد ، أو تجيء به على وجه يرجع إلى هذا كقولك : إن لقيته لقيت به أسداً ، وإن لقيته ليلقيته منك الأسد ، فأنت فى هذا كله تعمل فى إثبات كونه أسداً أو الأسد وتضع كلامك له وأما فى الأول فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه إلى إثبات وتقرير والقياس يقتضى أن يقال فى هذا الضرب أعنى ما أنت تعمل فى إثباته وترجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة

وأما التمثيل الذى يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة ، فثاله قولك للرجل يتردد فى الشئ بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فالأصل فى هذا أراك فى ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك . رأيت أسداً « رأيت رجلاً كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة ، وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل <sup>(٢)</sup> :

(١) وفى نسخة « خبراً » بدل صراحة . (٢) ضبط فى الطبعة الأولى بفتح الميمين وكتب الأستاذ بهامش نسخة الدرس ما نصه : « المعمل موضع العمل وطريق معمل أى حب « كضخم » مسلوكة ، واللعب الواضح » اه أقول ولكن ضبط فى اللسان والتاج بضم الميم بوزن « مكرم » عند وصف الطريق به ويظهر لى الآن أنه هنا كذلك فهو اسم مفعول من عمله بمعنى جملة عاملاً أو ولاء العمل . والمعنى أنك تقول للرجل الذى يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تنفخ فى غير فم الخ أى ان عملك ذاهب سدى فلا تؤجر عليه .



أراك تنفخ في غير فحم ، وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط ، والمعنى على أنك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء قد كان ياباه ويمتنع منه : ما زال يفتل في الذروة والغارب<sup>(١)</sup> حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذِرْوَةٍ وغارب ، والمعنى على أنه لم يزل يرفق<sup>(٢)</sup> بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه<sup>(٣)</sup> حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يُقَرِّدُ فلاناً يعني به أنه يتلطف له ، فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلد ذلك<sup>(٤)</sup> فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه - وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحووا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ نحرجه<sup>(٥)</sup> إذا لم يريدوا تمثيلاً .

### (فصل)

قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح . وأن للاستعارة مزية وفضلاً وإن المجاز أبدأً أبلغ من الحقيقة . إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل

(١) الغارب الكاهل وقبل ما بين السنام والعنق وهو الذي يلقي عليه خطام البعير إذا أرسل ليرعى

(٢) رفق به وعليه وله من باب نصر وضرب وعلم لطاف ولم يمتف

(٣) زغب الإبل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٤) يلد ذلك بدون ضمير أى يجده لذيذا . ولم أعرف في اللغة لهذه الشيء ولا لهذه وإنما المعروف لذ له الشيء ولذ هو الشيء . ولذ به اه من هوامش الأستاذ . أقول وفي الأساس لذت الشيء ولذت به ، والتذذت والتذذت به وتلذذت ، وهذا مما يلذني ويلذني وأستلذه . وقال قبل ذلك لذ الشيء لذة ولذاذة والتذاذا (٥) أى جموله في صورة الحقيقة كأن لا تمثيل فيها . كتبه الأستاذ الإمام .

في كل ما يطالب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغفل الفكر إلى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد وهو جمُّ الرماد . كان أبهى لمعناك ، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد . وكذا إذا قلت : رأيت أسداً كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً هو والأسد سواء في معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشبه ذلك . وإذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تتردد فيه في أمرك وأنت في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك<sup>(١)</sup> حتى لا يخالفنا شك فيه فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهياً ناله عبارة تفهم عنا من نريد إفهامه . وهذا هو القول في ذلك<sup>(٢)</sup> اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تشبها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها في طريق إثباته لها<sup>(٣)</sup> وتقريره إياها . تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : « إن الكناية أبلغ من التصريح » أنك لما كنييت عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكثر وأشد . فليست المزية في قولهم : جمُّ الرماد . أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم أنك إذا قلت الخ »

(٢) وفي نسخة « وهذا قول في ذلك »

(٣) أي إثبات المتكلم لتلك المعاني

هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجراته » أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته ، بل في إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فإذا سمعهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني نبلاً وفضلاً ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فإنهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة ، وإنما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويحبر بها عنه .

هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبداً ، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل ، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب وإذا قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وأنها في الإثبات دون المثبت فإن لها في كل واحد من هذه الأجناس سبباً وعلة . أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم — إذا رجع إلى نفسه — أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها ، آكد<sup>(١)</sup> وأبلغ في الدعوى من أن

(١) آكد خير قوله « إن إثبات الصفة »

تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً وذلك أنك لاتدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأسر ظاهر معروف وبحيث لايشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت : رأيت أسداً كنت قد تلطفت لما اردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشئ الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك أنه إذا كان أسداً فواجب أن تسكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالشبهة فقلت : رأيت رجلاً كالأسد كنت قد أثبتتها إثبات الشئ يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شئ . وحكم التبيل حكم الاستعارة سواء فإنك إذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فأوجبت له الصورة التى يقطع معها بالتخير والتردد كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر ، فتقول : قد جعلت تتردد فى أمرك فأنت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى .

### (فصل)

اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجرى فيها الفضيلة وأن تتفاوت التفاوت الشديد . أفلاترى <sup>(١)</sup> فى الاستعارة العامى المبتذل كقولنا : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ، ولقيت بداراً . والخاصى النادر الذى لاتجده إلا فى كلام الفحول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال كقوله :

(١) وفى نسخة « تجد » . وقد أطال المصنف القول فى الاستعارة العامة والخاصة وسماها المفيدة فى كتابه « أسرار البلاغة »

\* وسالت بأعناق المطىّ الأباطحُ \* أراد أنها سارت سبيراً حثيثاً في غاية السرعة ، وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فجرت بها . ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللفظ وعلوّ الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر :

سالت عليه شعابُ الحى حين دعا أنصـارهُ بوجوهٍ كالدنانير<sup>(١)</sup>  
أراد أنه مطاع في الحى وأنهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لا يدعوهم لحرب ، أو نازل خطب ، إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجيء من ههنا وههنا ، وتنصب من هذا وذاك ، حتى يغص<sup>(٢)</sup> بها الوادى ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها — إلا أن جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا — قول يزيد بن مسامة بن عبد الملك يصف فرساً له وأنه مؤدّب وأنه إذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه :  
عودتهُ فيما أزور حَبائبي إهماله وكذلك كل مخاطر  
وإذا احتبى قَرْبوسُهُ بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر<sup>(٣)</sup>

(١) الشعاب جمع شعب بكسر الشين ، وهو الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن أرض . وقوله بوجوه كالدنانير معناه مشرقة متلألئة أى من السرور ولأنها يكون هذا من الثقة بشجاعتهم والإدلال بقوتهم ، والزهو بزعمهم ، ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاءوا متنافلين بوجوه بأسرة عليها غبرة الخوف وظلمة السكابة .

(٢) غص من باب علم بالطعام والماء : اعترض في حلقه شيء فنعسه التنفس ، وأغصه جمعه بغص بالهمزة ، كشيء الأستاذ الأمام .

(٣) احتبى بالثوب اشتمل به . وقيل جمع بين ظهره وسافيه بعامة ونحوها ، إذ لم يكن للعرب في البادية جدران يستندون إليها في مجالسهم . والشكيم جمع شكيمة ، وهى الحديدية المعترضة في مـ الفرس من الأليجام . كتب هذه الأستاذ الإمام في نسخة الدرس أيضاً . وما عبر عنه بقيل من مدني الاحتباء هو الأشهر ، وجرى عليه المصنف في بيان الاستعارة في البيت .

فالفرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كلهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي وليست الفرابة في قوله : \* وسالت بأعناق المطى الأباطح \* على هذه الجملة<sup>(١)</sup> وذلك أنه لم يغرب لأن جعل المطى في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الأبطح ، فإن هذا شبه معروف ظاهر ، ولكن الدقة<sup>(٢)</sup> واللفظ في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلاً للأباطح ثم عداه بالباء ثم بأن أدخل الأعناق في البيت<sup>(٣)</sup> فقال : « بأعناق المطى » ولم يقل بالمطى ، ولو قال : سالت المطى في الأباطح ، لم يكن شيئاً وكذلك الفرابة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلاً لقوله « شعاب الحى » ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسن وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن : اليوم يومان مُدْغِيَّتَ عن بصرى      نفسى فداؤك ما ذنبى فأعذر<sup>(٤)</sup> أمسى وأصبح لا ألقاك وأحزننا      لقد تأنق في مكروهى القدر سوار بن المضرب وهو لطيف جداً :

بعرض تنوفة للريح فيها      نسيم لا يرموع الثرب وان<sup>(٥)</sup>

(١) أى على هذا النمط كتبه الأستاذ الإمام .

(٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء .

(٣) وفي نسخة « البين » بالنون .

(٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه ألم بعد فكان كيومين .

(٥) في نسخة أخرى : « وظهر تنوفة » ، و« تنوفة » المفازة والأرض الواسعة البعيدة الأطراف أو القلاة لا ماء بها ولا أنيس وإن كانت معشبة . كتبه الأستاذ . وصف النسيم بالروى وهو الضعف أو التعب ، وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الإثارة بالروع .

بعض الأعراب<sup>(١)</sup> :

ولرب خصم جاهدين ذوى شذاً تقضى عُيُونُهُم بهتير هاتر<sup>(٢)</sup>  
لُدَّ ظَأْرَتُهُمْ عَلَى مَا سَاءَ لَهُمْ وَخَسَأَتْ بَاطِلُهُمْ بِحَقِّ ظَاهِر<sup>(٣)</sup>  
ابن المعتز :

حتى إذا ما عَرَفَ الصَّيْدَ أَنْصَارُ وَأَذِنَ الصَّبِيحُ لَنَا فِي الْإِبْصَارِ<sup>(٤)</sup>  
المعنى : حتى إذا تهياً لنا أن نبصر شيئاً . لما كان تعذر الإبصار منعاً  
من الليل جعل إمساكه عند ظهور الصبح إذناً من الصبح .  
وله : بخيـل قد بليت به يكُذُّ الوعد بالحجـج  
وله :

يُنَاجِيَنِ الْإِخْلَافَ مِنْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الْأَمَالَ وَالْيَأْسَ فِي صَدْرِي  
ومما هو في غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر  
أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ في قوم عليك أشجةٍ بنفسك إلا أن ما طاح طامح<sup>(٥)</sup>

(١) هو ثعلبة بن صعيّر ( بالتصغير ) المازني كما في هامش نسخة الأستاذ الإمام .  
(٢) الشذا : الحدة والأذى والشر . والرواية في البيت « تقضى صدورهم » كما في هامش  
نسخة الأستاذ وفذت الدين تقضى ( كرمت ترمى من باب ضرب ) قذفت بالرسم والنمى ، وهو  
الوسخ الأبيض في مجرى الدمع وقذيت تقضى ( من باب علم ) وقع فيها القذى ، وهو كل ما يؤذيها .  
والهتر سقط القول وباطله .

(٣) اللد جمع لد ، وهو الشديد الحصومة . والظأر أن تجعل أربع نياق فأكثر على حوار  
واحد ترضعه ، يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الأستاذ . وفي كتب اللغة : ظأره على  
الأمر لواه وعطفه ، وظأره على ما يكره أو يسيء إذا أكرهه عليه ، وأصله حل الناقة على  
إرضاع حوار غيرها .

(٤) انصار : أى انضم وانجمع أو مال . يصف بازى الصيد .

(٥) طاح هلك : أى ما هلك أو قدر له الهلاك فهو طامح ، أى هالك لاجمالة ، لا يرد الهلاك  
عنه راد .

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوس الشجائح  
قال : وإليه ذهب بشار في قوله :

وصاحب كالدَّمَلِ الْعُمْدُ<sup>(١)</sup> حملته في رقعة من جلدي

ومن سر هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في  
عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجد لها في الباقي . مثال  
ذلك أنك تنظر إلى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء أن يجتأب لجّته بالقول ما لم يكن جسراً له العمل<sup>(٢)</sup>  
وقوله :

بصرت بالراحة العظمى فلم ترها تُنالك إلا على جسر من التعب  
فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الأول ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي  
قولي نعم ونعم إن قلت واجبة قالت عسى وعسى جسر إلى نعم  
فترى لها لطفًا وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل

ومما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين  
عدة استعارات قصداً إلى أن يلحق الشكل بالشكل وأن يتم المعنى  
والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ له لما تمطى بصُلبه وأردف أعجازاً وناء بكلّـكـل  
لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها  
الصلب وثلث فجعل له كلـكـلا قد ناء به<sup>(٣)</sup> فاستوفى له جملة أركان

(١) المد من أمد الجرح حصلت فيه المدة . وهي بالكسر ما يجتمع في الجرح أو الدمل من  
الفيج الغليظ . أما الرقيق فهو صديد . كتبه الأستاذ .

(٢) يجتاب : يقطع المسافة ، واللجة معظم الماء وفي رواية غمرته بدل لجته وهي معناها تقريباً  
(٣) ناء الرجل بالجل نهض به مثقلاً ، ويقال ناء به الحمل إذا سقط به لثقله ؛ والكلـكـل الحمل الثقيل



الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده<sup>(١)</sup> إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومدته فى عرض الجو<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نُعدَّ جملة من القول فى النظم وفى تفسيره والمراد منه وأى شئ هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغى لنا أن نأخذ فى ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التى تُدعى له من أين تأتىه ، وكيف تعرض فيه ، وما أسباب ذلك وعمله ، وما الموجب له ، وقد عامت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتقدير قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ . وبتهم الحكم بأنه الذى لا تمام دونه ، ولا قوام إلا به ، وأنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفى هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعاً هذا الموضوع من المزية ، وبالفعل هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حرى بأن توقظ له الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الأفكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه<sup>(٣)</sup> سبيلاً إلى مزية علم<sup>(٤)</sup> ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحجير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوى دونه كشكاً ، وأن يَرَبُّاً بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة ، من أن يكون فى سبيل المقلد الذى لا يبت حكماً ، ولا تقتل الشئ علماء<sup>(٥)</sup> ، ولا يجد ما يبرى من الشبهة ، ويشقى غليل الشاك ،

(١) الضمير للدليل . (٢) أى يجد عنده وفى نفسه الخ .

(٣) لعل الأصل « مزيد » وإن كان معنى المزية يصح .

(٤) إذا كان العلم بالهوى ظهراً به وانتصاراً عليه فأجدراً بأكل العلم أن يكون قتلاً للعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويبين من هو بهذه الصفة ، فإن ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تربغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج . وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع فيعرف السكل من ذلك موضعه ، ويحيى به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يحيى بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبإين فيما يرجح بين أن يكون وأن لا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع « أو » من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل .

ويتصرف<sup>(١)</sup> في التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير في الكلام كله .  
وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار ، فيضع<sup>(٢)</sup> كلاماً من ذلك مكانه ،  
ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل فليست بواجب شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً  
وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى  
من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف  
هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى  
كلاماً قد وُصف بصحة نظم أو فساد ، أو وُصف بمزية وفضل فيه ، إلا وأنت  
تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو  
وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه ،  
هذه جملة لا ترداد فيها نظراً ، إلا ازدادت لها تصورا ، وازدادت  
عندك صحة وازدادت بها ثقة ، وليس من أحد تحرّكه لأن يقول في أمر النظم  
شيئاً إلا ووجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك  
أو لم يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا  
فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :  
وما مثله في الناس إلا مُملّسكا أبو أمّه حتى أبوه يقاربه<sup>(٣)</sup>  
وقول المتنبي :

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل يتصرف .

(٢) وفي نسخة : « فيصيب بكل » الخ .

(٣) أي ما مثل الممدوح ( وهو إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان )  
في الناس حتى يقاربه في فضائله لإصاحبه ملك أبو أمّه ، أي أم الملك أبوه ، أي أبو هذا الممدوح .  
وحاصل المعنى أنه لا يشبهه إلا ابن أخته الذي هو هشام ، وهذا ما يسمونه التعقيد للخلل في النظم  
وتأليف الكلام .

ولذا اسم أغطية العيون جفونُها من أنها عمل السيوفِ عواملُ<sup>(١)</sup>  
وقوله :

الطيبُ أنت إذا أصابك طيبه والماءُ أنت إذا اغتسلت الغاسلُ<sup>(٢)</sup>  
وقوله :

وفاؤكما كالربيع أشجاء طاسمه بأن تُسعدا والدمعُ أشفاه ساجمه<sup>(٣)</sup>  
وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كاثنين ثاث إذ هما في الغار<sup>(٤)</sup>  
وقوله :

يدى لمن شاء رهنٌ لم يذق جرعا

من راحتك دى ما للصابُ والعسل<sup>(٥)</sup>

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ،  
ان الفساد<sup>(٦)</sup> والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على

(١) الجفن : عمد السيف ، يعمل تسميته جفون العيون بأنها تعمل في القلوب عمل السيف ، وهو تعقيد .

(٢) الماء منصوب بفعل محذوف لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها . كشه الأستاذ ، وبعضهم يجعله مبتدأ يعود عليه ضمير محذوف من الصلة .

(٣) طاسمه : دارسه ، وأشجاء اسم تفضيل ، وتسعدا من الإسماعاد ، وهو المساعدة على البكاء . أشفاه اسم تفضيل ، وساجمه سائله وسأكه . والمعنى وفاؤكما لي أيها العاصيان بإسماعدي مثل الربيع أشده شجواً : أي أدعاه إلى الحزن ما درس منه وعفا وكالدمع أفعله في الشفاء ما جرى منه وسجهم ، لا ما احتبس ، فتي قل لإسماعادكما لي وصعب اشتد حزن وقوى . ومعنى زاد وكثير خف الوجد ونقص . وضبط بعضهم الدمع بالرفع فجعله جملة حالية تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء وترغيب صاحبه فيه والعرض بإنسكار وجددهما بتركه .

(٤) وفي رواية « لاثنين ثاث » وهي أظهر .

(٥) وفي رواية « من يذق جرعا » وهي أظهر .

(٦) قوله : « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله : « يخالف في نحو قول المرزوق » .  
وقوله « إن الفساد » الخ معول يخالف .

غير الصواب ، وضع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم وإذا ثبت أن سبب فساد النظام واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه . وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين السكلم والله الموفق للصواب .

وإذ قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما توافقه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله ، فإذا رأيتك قد ارتحت واهتزت واستحسنيت فانظر إلى حركات الأريحية هم كانت وعند ماذا ظهرت ؟ فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت اعمد إلى قول البحترى .

بلونا ضرائب من قد نرى      فما إن رأينا لفتح ضريباً<sup>(١)</sup>  
هو المرء أبدت له الحادثا      ت عزمنا وشيكاً ورأيًا صليباً<sup>(٢)</sup>  
تنقل في خلق سودد      سماحاً مرجى وبأساً مهيباً  
فكالسيف إن جثته صارخاً      وكالبحر إن جثته مستثيباً

فإذا رأيتها قد راققت وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك ، فعد فانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فانك تعلم ضرورة أن ليس إلا

(١) الضريب النوع من الشيء والمثل والشكل جمعه ضرائب (٢) الوشيك السريع ، والصابب الشديد .

أنه قدّم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما أتى يوجب الفضيلة. أفلا ترى أن أول شيء يروك منها قوله « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في خلقي سوّد، بتنكير السوّد وإضافة الخلقين إليه. ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف. ثم تكريره السكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه<sup>(١)</sup>. ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله « صارخاً » هناك « ومستثيباً » وهنا. لا نرى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فأعرف ذلك

وإن أردت أظهر أمر آفي هذا المعنى فالنظر إلى قول إبراهيم بن العباس<sup>(٢)</sup>  
فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحبٌ      وسلط أعداءٌ وغاب نصير  
تكون عن الأهواز دارى بنجوة<sup>(٣)</sup>      ولكن مقادير جرت وأمور  
وإني لأرجو بعد هذا محمداً      لأفضل ما يرجي أخ وزير  
فانك ترى ما ترى من الرواق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تفقد السبب في ذلك فتجده إنمّا كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو « إذ نبا » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن

(١) أى في كل واحد. كتبه الأستاذ. (٢) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات. (٣) الجوة ما ارتفع من الأرض، والأهواز سبع كوربين البصرة وفارس لكل كورة منها اسم. كتبه الأستاذ أيضاً.

الأهواز دارى بنجوةٍ إذ نبادهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »  
ثم أن نكر الدهر ولم يقل « فلو إذ نبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير  
في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأنكر صاحب » ولم يقل :  
وأنكرتُ صاحباً ، لا نرى في البيتين الأولين شيئاً غير الذى عدته لك  
تجمله حسنًا في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبدأ في  
كل حسن ومزاية رأيتهما قد نسبنا إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه

### ( فصل )

( في أن هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والأغراض التي تؤم )  
وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه  
والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة  
ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجدها ازداداً بعدها ، ثم اعلم أن  
ليست المزية بواجبة لها في أنفسها<sup>(١)</sup> ومن حيث هي على الإطلاق ولكن  
تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع  
بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس إذارا قك  
التنكير في « سوؤد » من قوله « تنقل في خلق سوؤد » وفي « دهر »  
من قوله « فلو إذ نبا دهر » فإنه يجب أن يروك أبدأ وفي كل شيء . ولا  
إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله « وأنكر صاحب » فإنه  
ينبغي أن لا تراه في مكان إلا أعطيته مثل استحسانك ههنا . بل ليس من  
فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد والغرض الذى

(١) الضمير يعود لمعاني النحو أو للفروق والوجوه التي أشار إليها وهي التعريف والتنكير  
والقديم والتأخير الخ

تؤم ، وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفاس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبه إياها إلى ما لم يتهدى إليه <sup>(١)</sup> صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيها معانى النحو ، ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم .

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية فى نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر فى العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضى له بالحدق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة <sup>(٢)</sup> حتى تستوفى القطعة وتأتى على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر فى طبقة ما أنشدتك من أبيات البحتري ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة <sup>(٣)</sup> حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحدق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم أن لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شئ مفقت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالى الشريف ، والذى لا تجده إلا فى شعر الفحول البزول <sup>(٤)</sup> ثم

(١) وفى نسخة د إلى ما لم يكن يتهدى إليه ، (٢) المنة بالضم القوة (٣) وفى نسخة ضربة أى دفعة واحدة (٤) البزول جمع بازل وهو البعير يزل نابه ( يذشق ويطلع ) بدخوله فى السنة التاسعة ( ويجمع على بوازل وبزل أيضاً ) ويستعرون البازل للرجل السكامل التجربة .



المطبوعين<sup>(١)</sup> الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرى  
عدة قصائد بل أن تقلى<sup>(٢)</sup> ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات  
وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه  
حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم :

تمنأنا ليلقانا بقوم تخال بياض لأهمم السرابا<sup>(٣)</sup>  
فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرابا  
أنظر إلى موضع الفاء في قوله \* فقد لاقيتنا فرأيت حرباً \* ومثل قول  
العباس بن الأحنف .

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا  
أنظر إلى موضع الفاء و« ثم » قبلها . ومثل قول ابن الدثيمة :  
أيدي أفي يمني يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك  
أبيت كأني بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من زيالك<sup>(٤)</sup>  
تعاللت كي أشجى وما بك علة تريدن قتلى قد ظفرت بذلك  
إنظر إلى الفصل والاستئناف في قوله \* تريدن قتلى قد ظفرت بذلك \*  
ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عليه أخت الرشيد وقد  
كان الرشيد عتب عليها :

(١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . ككتبه الأستاذ (٢) في الرأس  
معروف . يستعمرون الفل للبحث في الشيء وتفتيشه قال في الأساس : « ومن الحجاز فليت الشعر  
— تد رته وفتشت عن معانيه . يقال : « أقل هذا البيت فإنه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن  
البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون في جاني الثمر « في الشجرة » من التفلية لماذا لم يدع فيها ثمرة  
نانة إلا جناها (٣) اللأم الدروع واحدها لأمة (٤) الزبال المزيلة (المارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه      من أن يكون له ذنب إلى أحد  
كانت علية أبرى الناس كلهم      من أن تكافأ بسوء آخر الأبد  
ما أعجب الشيء ترجوه فتجرمه      قد كنت أحسب أنى قدملات يدي  
أنظر إلى قوله : قد كنت أحسب . وإلى مكان هذا الاستئناف . ومثل  
قول أبي ذؤاد :

ولقد أغتـىـدى يدافع ركنى      أخوذى ذو ميمة إضربج<sup>(١)</sup>  
سلمب شرجب كأن رماحا      حملته وفى السراة دُموج<sup>(٢)</sup>  
أنظر إلى التنكير فى قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائدآ بك منك لما ضاقت الحيل  
وصيرنى هواك وبى      لحينى يضرب المثل  
فان سلمت لكم نفسى      فإ لاقيته جل  
وإن قتل الهوى رجلا      فإنى ذلك الرجل

أنظر إلى الإشارة والتعريف فى قوله : فإنى ذلك الرجل . ومثل قول  
عبد الصمد :

(١) الاحوزى الحاذق المشمر للأموال القاهر لها والسريع فى كل ما أخذ به وفى الأساس :  
« رجل أخوذى يسوق الأمور أحسن مساق لعله بها » . والميمة أول الفىء يقولون : ميمة الشباب  
و — النهار و — السكر . وميمة الفرس أول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن  
الميمة لما تطلق على أول الفىء الذى تكون قوته أو كماله فى ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضربج  
الفرس الشديد العدو . ومن معانيه الكساء الأصفر والخز الأحمر (٢) السلهب من الحيل ما عظم  
وطالت غلامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والفرجب الطويل والفرس السكريم .  
والسراة الظهر والدموج الاستحكام .

مكتتب ذو كبدٍ حرّى      تبكى عليه مقلةً عبرى  
يرفع عناءه إلى ربه      يدعوا فوق الكبد اليُسرى  
أنظر إلى لفظ « يدعوا » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار يُرقة الروحان<sup>(١)</sup>      إذ لا نبيع زماننا بزمان  
صدع الغواني إذ رمين فؤاده      صدع الزجاجة مالمالك تدان

أنظر إلى قوله « مالمالك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه يعجب ويعجب<sup>(٢)</sup> ويكبر شأن المزية فيه والفضل

### (فصل)

( في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع<sup>(٣)</sup> )

واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويفحص المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثنائ منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضماً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ههنا في حال ما يضع

(١) كتب الأستاذ هنا ما نصه : موضع في ديار بني سعد ، وهذا البيت مطلع القصيدة وبينه وبين الثاني أبيات كثيرة وقبل الثاني .

ولقد أبيت ضجيع كل مخضب رخص الأنا مسل طيب الأردن

عطر الثياب من العبير مذبل يحمي الهوينا مشبة السكران

(٢) يعجب بكسر الجيم المشددة أى يعمل غيره على العجب ، ويفتحها بحمله غيره على العجب .

(٣) وفيه ألطف أنواع البديع اللاتفة بعلم المعاني .

يبساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين  
وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ،  
فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك أن تزوج بين معنيين  
في الشرط والجزاء معاً كقول البحترى :

إذا مانهى الناهى فليجّ بي الهوى أصاغت إلى الواشى فليجّ بها المهجر  
وقوله <sup>(١)</sup> :

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها  
فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبيننا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء <sup>(٢)</sup>  
وبيننا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء  
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وإني وتهيمى بعزة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت  
لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقييل اضمحلت  
وكقول البحترى :

لعمرك إنا والزمان كما حنت على الأضعف الموهون مادية الأقوى  
ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :  
قرم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا  
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرّها البدع  
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

(١) في المزاوجة أيضاً يصف بنى تغلب في تحاربها .

(٢) منحط عطف على علياء ، وفي نسخة « ومهط » بدل ومنحط ، وأهوى بمعنى هوى  
إذا سقط .

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم      ظننت ما أنا فيه دأعماً أبداً  
 لكن رأيت الليالي غير تاركة      ماسر من حادث أو سوء مطردا  
 فقد سكنت إلى أنى وانكم      سنستجد خلاف الحالتين غدا  
 قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمعٌ فيما قسم لطيف . وقد  
 ازداد لطفاً بحسن ما بناء عليه ، ولطف ما توصل به إليه ، من قوله « فقد  
 سكنت إلى أنى وانكم »

وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتجدد أجزاؤه حتى يوضع  
 وضعاً واحداً فاعلم أنه النمط العالى والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان المزية  
 يهظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر  
 واضعه ، وجلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعي من قبلها<sup>(١)</sup>  
 المذاكي القرح ، الابيات المشهورة في تشبيهه شيئين بشبثين - بيت  
 بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً      لدى وكرها العنّاب والحشف البالى  
 وبيت الفرزدق .

والشيب ينهض في الشباب كأنه      ليل يصيح بجانيبه نهار<sup>(٢)</sup>  
 وبيت بشار

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا      وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(١) وفي نسخة « تعي » أى أن الجياد تتعب قبل الوصول إليها . (٢) صاح الشجر طال  
 وصاح العنقود استتم خروجه من أكنته « بنشد الميم » وطال وهو غش . كتبه الأستاذ الإمام ،  
 ومعنى يصيح يظهر وينتشر في الأساس : صاح الكافور إذا ظهر الطلع ، ونحوه \* كالكرم  
 إذا نادى من الكافور \* قال الفرزدق « وذكر البيت » ا هـ . وقوله نادى من الكافور أراد به  
 صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن وهو لرؤية .

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم .  
 وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلْق في البحر يفرق  
 وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابهة فيه أغرب  
 واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى  
 فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من  
 عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن ينعمها التفرق ، وكن  
 نَصْدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد في نَصْدِه ذلك أن تجيء له منه هيئة  
 أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأى العين . وذلك إذا كان  
 معنالك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله كقول  
 الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين  
 المعرفة نسباً ، وبين الصديق سبباً ، وحبب إليك التثبت ، وزين في عينك  
 الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع  
 صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من  
 الذلة ، وما في الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام  
 عندك يا أمير المؤمنين ، ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جناحه ،  
 وأبل ريقه ، وأسهل طريقه » ، ومثل قول النابغة في الشفاء المسجوع :  
 « أيفأخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير  
 من عينه ، ولأحمصك خير من رأسه ، ولخطوك خير من صوابه ، ولعميتك  
 خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه » ، وكقول بعض البلغاء في  
 وصف اللسان . « اللسان أداة يظهر بها حسن البيان ، وظاهر يخبر عن  
 الضمير ، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ

ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو إلى الحسن ، وزارع يحرق المودة ، وحاصد يحصد الضعيفة ، وملو يوقق الأسماع » ، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لافضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا ، وحتى تجد إلى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا .

فإن قلت : أفليس هو كلاما قد اطرده على الصواب وسلم من العيب ؟ أما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : أما والصواب كما ترى فلا . لأننا سنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزين الإعراب فنعتمد بمثل هذا الصواب . وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي أن تراعيه ، وأن تعني به ، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت إلى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظمه .

واعلم أن هذا — أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ ، وبين أن تكون في النظم — باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فينحل اللفظ ما ليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه ، فظننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر إلى قول ابن المعتز :  
وإني على إشفاق عيني من العدى      لتجمع مني نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النظر يجمع وليس هو لذلك بل لأن قال في أول البيت « وإني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمع » ثم قوله « منى » ثم لأن قال نظرة ولم يقل النظر مثلاً ثم لمكان « ثم » في قوله . ثم أطرق ، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من العدى » وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر إلى قوله : — وقد تقدم إنشاده قبل —

سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير فانك ترى هذه الاستمارة على لطفها وغرايتها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بما ونة ذلك وموازرتة لها . وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : سالت اشعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون لحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيتك التى كانت وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟

وجلة الأمر أن ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن<sup>(١)</sup> من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين ، والإشكال فى هذا الثالث وهو الذى لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حقت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك إلى اللفظ وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ أنه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) « قرى الحسن » أى جمعه وفى نسخة أخرى « قد أنام الحسن » وهى الصحيحة



الذى أردتُ حين قلت لك : إن فى الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : « وَأَشْتَعلَ الرَّأسُ شَيْبًا » لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر فى ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التى تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ، ولكن لأن يُسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشئ وهو لما هو من سببه<sup>(١)</sup> فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثانى ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً ، وقر عمرو عيناً ، وتصيب عرقاً ، وكرم أصلاً وحسن وجهاً . وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشئ إلى ما ذلك الشئ من سببه<sup>(٢)</sup> وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب فى المعنى وإن كان هو للرأس فى اللفظ ، كما أن طاب للنفس وقرَّ للعين وتصيب للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه . يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك ، وتوَحَّى به هذا المذهب ، أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند به إلى الشيب صريحاً فتقول : اشتعل شيب الرأس والشيب فى الرأس . ثم تنظر :

(١) قوله وهو أى الفعل لشيء هو أى ذلك الشئ . كالشيب مثلاً من سببه أى سبب الشئ الذى أسند إليه الفعل كالرأس . (٢) الشئ . كالشيب ، وما كناية عن الرأس مثلاً الذى الشيب من سببه . كتبهما الأستاذ على نسخة الدرس .

هل تجدد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟  
 فإن قلت : فما السبب في أن كان « اشتعل » إذا استمر للشيب على هذا الوجه  
 كان له الفضل ، ولم يأن بالمنية من الوجه الآخر هذه اليبونة ؟ فإن السبب  
 أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول<sup>(١)</sup> وأنه  
 قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقرّ به<sup>(٢)</sup> وعم جلته ، حتى لم  
 يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به ، وهذا ما لا يكون إذا  
 قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ  
 أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا أنك تقول : اشتعل البيت  
 نارا فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت  
 عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار في البيت فلا  
 يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه فأما  
 الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يقل من اللفظ البتة  
 ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا »  
 التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك  
 الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول هنا مثل الذي  
 حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها  
 وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو أجرى اللفظ على ظاهره  
 فقليل : ونجرت عيون الأرض أو العيون في الأرض ، لم يفد ذلك ولم يدل  
 عليه ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض  
 وتبجس من أمانها منها .

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالآلف، واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحد ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتمل رأسي ، فصُرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه . وأنا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول بعض الأعراب الليل داج كنفاً جلباباً والبين محجور على غرابه ليس كل ما ترى من الملاحاة لأن جعل الليل جلباباً وحجر على الغراب ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً له وفعلماً لما بعده وعو الكنفان وأضاف الجلباب إلى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبراً عنه وأن أخرج اللفظ على مفعول . يبين ذلك انك لو قلت : وغراب البين محجور عليه أو : قد حجر على غراب البين . لم تجد له هذه الملاحاة . وكذلك لو قلت : قد دجا كنفاً جلباب الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غَصِبَ الدهرَ والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خالاً<sup>(١)</sup>

(١) الضمير في عليها يعود إلى قلعة الحدث التي بناها سيف الدولة على جبل الحدث وقد ذكر في البيت الذي قبل هذا وهو :

ان دون التي على الدرب والاح دب والنهر مغلطاً مزيلاً

والأحجب اسم لذلك الحبل والدرب الموصل إلى بلاد الروم . والمغلط المزيال كثير المخالطة للأمور ثم مزايلتها ومفارقتها ، يراد منه الداهية . الحزب وهو في البيت كناية عن سيف الدولة والمدون في رواية المتنبي وجنة الأرض لا وجنة الدهر . ١٠ من نسخة الدرس ( ٦ — دلائل الإعجاز )

قد ترى في أول الأمر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنية  
 خلا في الوجنة وليس الأمر على ذلك فان موضع الأعجوبة في أن أخرج  
 الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال من قوله  
 « فبناها » أفلا ترى إنك لو قلت : وهى خال في وجنة الدهر . لوجدت  
 الصورة غير ما ترى ؟ وشبيه بذلك أن ابن المعتز قال :

يامسكة العطار \* وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الاضافة بعد الاضافة لا في استمارة لفظة الخال إذ  
 معلوم أنه لو قال : يا خالا في وجه النهار أو . يامن هو خال في وجه النهار  
 لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب أن يدخله الاستكراه قال الصاحب  
 إليك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في  
 الهجاء كقول القائل .

ياعلى بن حمزة بن عمارة أنت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه إذا سلم من الاستكراه  
 لطيف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً .

وظلت تدير الراح أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح  
 ومما جاء منه حسناً جميلاً قول الخالدي في صفة غلام له .

ويعرف الشمر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد  
 وصيرفي القريض وزان دينبا ر المعاني الدقاق منتقد  
 ومنه قول أبي تمام .

خذها ابنة الفكر المذهب في الدجى والليل أسود رقعة الجلباب  
 ومما أكثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وَقِيدَتْ نَفْسِي فِي ذِرَاكِ مَحَبَّةٍ وَمِنْ وَجْدِ الْإِحْسَانِ قَيْدًا تَقِيدًا  
الاستعمارة فِي أَصْلَها مَبْتَدَأَةٌ مَعْرُوفَةٌ فَإِنَّكَ تَرَى الْعَامِيَ يَقُولُ لِلرَّجُلِ  
يَكْثُرُ إِحْسَانُهُ إِلَيْهِ وَبِرَّهُ لَهُ ، حَتَّى يَأْلَفَهُ وَيَخْتَارَ الْمَقَامَ عِنْدَهُ : قَدْ قَيْدَنِي بِكَثْرَةِ  
إِحْسَانِهِ إِلَيَّ وَجَمِيلِ فِعْلِهِ مَعِيَ حَتَّى صَارَتْ نَفْسِي لَا تَطَاوَعُنِي عَلَى الْخُرُوجِ  
مِنْ عِنْدِهِ وَإِنَّمَا كَانَ مَا تَرَى مِنَ الْحَسَنِ بِالْمَسْلُوكِ الَّذِي سَلَكَ فِي النِّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ .

### (فصل)

#### (القول فِي التَّقديمِ وَالتَّأخيرِ)

هُوَ بَابُ كَثِيرِ الْفَوَائِدِ ، جَمُّ الْمَحَاسَنِ ، وَاسِعُ التَّصَرُّفِ ، بَعِيدُ الْغَايَةِ ،  
لَا يَزَالُ يَفْتَرُّ لَكَ عَنْ بَدِيعَةٍ ، وَيَفْضِي بِكَ إِلَى لَطِيفَةٍ ، وَلَا تَزَالُ تَرَى شِعْرًا  
يُرَوِّقُكَ مَسْمُومُهُ ، وَيَلَطِّفُ لَدَيْكَ مَوْقِعَهُ ، ثُمَّ تَنْظُرُ فَتَجِدُ سَبَبَ أَنْ رَاقَكَ  
وَلَطَّفَ عِنْدَكَ أَنْ قَدِمَ فِيهِ شَيْءٌ وَحَوَّلَ اللَّفْظَ عَنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ .

وَاعْلَمْ أَنَّ تَقْدِيمَ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهَيْنِ - تَقْدِيمٌ يَقَالُ إِنَّهُ عَلَى نِيَّةِ التَّأخيرِ  
وَذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ أَقْرَبُ رْتَهُ مَعَ التَّقديمِ عَلَى حَكْمِهِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ وَفِي جَنْسِهِ  
الَّذِي كَانَ فِيهِ ، كَخَبَرِ الْمَبْتَدَأِ إِذَا قَدِمَتْهُ عَلَى الْمَبْتَدَأِ ، وَالْمَفْعُولِ إِذَا قَدِمَتْهُ عَلَى  
الْفَاعِلِ ، كَقَوْلِكَ : مَنْطِقُ زَيْدٍ وَضَرْبُ عِمْرَانَ زَيْدٌ . مَعْلُومٌ أَنَّ « مَنْطِقُ »  
« وَعِمْرَانٌ » لَمْ يَخْرُجَا بِالتَّقديمِ عَمَّا كَانَا عَلَيْهِ مِنْ كَوْنِ هَذَا خَبَرِ مَبْتَدَأٍ وَمَرْفُوعًا  
بِذَلِكَ وَكَوْنِ ذَلِكَ مَفْعُولًا وَمَنْصُوبًا مِنْ أَجْلِهِ كَمَا يَكُونُ إِذَا أُخِرَتْ .  
وَتَقْدِيمٌ لِأَعْلَى نِيَّةِ التَّأخيرِ وَلَسْكَنَ عَلَى أَنْ تَنْقُلَ الشَّيْءَ عَنْ حَكْمٍ إِلَى حَكْمٍ  
وَتَجْمَلَهُ بِأَبَاغِيرِ بَابِهِ ، وَإِعْرَابًا غَيْرِ إِعْرَابِهِ ، وَذَلِكَ أَنْ تَجِيءَ إِلَى إِسْمَيْنِ  
يَحْتَمِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأً وَيَكُونَ الْآخِرُ خَبَرًا لَهُ فَتَقْدُمُ تَارَةً  
هَذَا عَلَى ذَاكَ وَأُخْرَى ذَاكَ عَلَى هَذَا . وَمِثَالُهُ مَا تَصْنَعُهُ بِزَيْدٍ وَالْمَنْطَلِقِ حَيْثُ

تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأً وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدا وزيد ضربته لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له . وإذا قد عرفت هذا التقسيم فإنني أتبعه بجملة من الشرح

واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجى يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى ، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعينهم منه شيء فإذا قُتل وأراد مريدُ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجى فيقول : قتلَ الخارجى زيدٌ . ولا يقول قتل زيد الخارجى لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعينهم ذكره ويهيمهم ويتصل بعسرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له ومتطاعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل

رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا : ذاك لأن الذى يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل ملرافته وموضع الندرة فيه وبعده كان من الظن . ومعلوم أنه لم يكن نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذى وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذى وقع منه . فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يُعرف فى كل شيء قُدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير . وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يقال إنه قُدم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم . ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم وهوتوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكاف ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا فى سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون فى الحذف والتكرار ، والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا فى نوع من أنواع الفروق والوجوه ، إلا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضررك لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصدَّ أوجههم عن الجهة التى هى فيها ، والشق الذى يحويها والمداخل التى تدخل منها الآفة على الناس فى شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم فى الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها - إن وجدت متعجبا - وليت شعرى إن كانت هذه أمورا هينة ، وكان المدى فيها قريبا ، والجدى يسيرا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبِمَ عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى

أن يقهر أعناق الجبابة؟ أو هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها ، ونجعل الإعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا ، والإعراض عنها وقلة المبالاة بها ؟ أوليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانة منه لمقله ودينه ودخولاً فيما يزرى بذى الخطر ، وينقض من قدر ذوى القدر ؟ وهل يكون <sup>(١)</sup> أضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه في « أنذرتهم » والإمالة في « رأى القمر » وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولا ينعك إن لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكاً ، ولا يعلق دونك باب معرفة ، ولا يفضى بك إلى تحريف وتبديل ، وإلى الخطأ في تأويل ، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك ، ويظيل لسان القادح فيك ، ولا يعينك ولا يهيك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك ، وحصلت فيما هنالك ، وكان أكثر كلامك في التفسير ، وحيث تخوض في التأويل ، كلام من لا يبني الشيء على أصله ، ولا يأخذه من مأخذه ، ومن ربما وقع في الفاحش من الخطأ الذي يبقى عاره ، وتشنع آثاره ، ونسأل الله المعصمة من الزلل ، والتوفيق لما هو أقرب إلى رضاه من القول والعمل

واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض . وأن يعمل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجمه . ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة

(١) أى يوجد .



ولا يدل أخرى . فتي ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فما ينبغي أن يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالإسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالإسم . ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان ؟ كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولاً والكتاب مكتوباً ؟ وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبليت هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتب هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول ذاك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك : أموجود أم لا ؟ ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبدية بالإسم إنك<sup>(١)</sup> تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرايت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً . ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رايت إنساناً . أخطأت<sup>(٢)</sup> وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه لدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسئل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الإسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو ، وكان يصح أن يكون سؤالاً عن الفعل أكان أم لم يكن ، لكان ينبغي أن يستقيم ذلك .

واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمزة « وهي للاستفهام » قائم فيها إذا هي كانت للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل ، يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول عمروذ « أأنت فعلت هذا بألهتنا يا إبراهيم » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله : انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : انا الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم »

(٢) جواب لو . والذي في الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت

عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ولكن أن يقر بأنه منه كان، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم . «أأنت فعلت هذا» وقال هو عليه السلام في الجواب . «بل فعله كبيرهم هذا» ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . فان قلت . أو ليس إذا قال «أفعلت» فهو يريد أيضاً أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة؟ فأى فرق بين الحالين؟ فإنه <sup>(١)</sup> إذا قال «أفعلت» فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، وكان كلامه كلام من يوم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال . «أأنت فعلت؟» كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوم أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن، بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار إليه كما رأيت في الآية .

واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان، وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمُ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» . وقوله عز وجل «أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدّي إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل ومثاله قولك للرجل قد اتحل شعراً . «أأنت قلت هذا الشعر؟» كذبت لست ممن يحسن مثله . أنكرت أن يكون

القائل ولم تنكر الشعر . وقد تكون <sup>(١)</sup> إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار في الفاعل ، مثال ذلك قوله تعالى « قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ » الإذن راجع إلى قوله « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا » ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يُجعلوا في صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله فإذا حقق عليه ارتدع ومثال ذلك قولك للرجل يدعى أن قولاً كان ممن تعلم أنه لا يقوله : أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تغلط ؟ تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الإنكار إلى الفاعل فيكمين أشد لنفي ذلك وإبطاله . ونظير هذا قوله تعالى « قُلْ أَلَمْ أَكْرِهْ حَرَّمَ أَمْ الْأَنْتَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْتَيْنِ » أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع إن المراد إنكار التحريم من أصله ونفى أن يكون قد حرم شيء مما ذكروا أنه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمراً وأنت تنكره : متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه إذا لم يقدر

(١) قد تكون أى الهزمة .

أن يذكر له وقتا ويفتضح ومثله قولك : من أمرك بهذا منا وأينا اذن لك فيه؟ وأنت لاتعنى أن أمراً قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد .

وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع . والقول في ذلك أنك إذا قلت . أتفعل وأنت تفعل ؟ لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال . فان أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي فإذا قلت : أتفعل ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن . وإذا قلت : أأنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمراً الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن . وإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعتمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وترغم أنه لا يكون وأنه لا ينبغي أن يكون . فمثال الأول :

أَيَقْتَلُنِي وَالْمُشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَأَنِّيَابِ أَغْوَالٍ  
فهذا تكذيب منه لإنسان تهَدَّدَهُ بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أُنْخَرِجْ فِي هَذَا الْوَقْتُ أَتَذْهَبُ فِي غَيْرِ الطَّرِيقِ أَتَفَرُّرُ بِنَفْسِكَ ؟ وقولك للرجل يضع

الحق : أتتسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ كما قال :

أترك أن قلت دراهم خالدٍ زيارته إني إذاً للثيم<sup>(١)</sup>

وجملة الأمر أنك تنجو بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت : أنت تفعل ؟ أو قلت أهو يفعل ؟ كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور<sup>(٢)</sup> وأيدت أن تكون بموضع أن يحىء منه الفعل وممن يحىء منه وأن يكون بثلث المثابة تفسير ذلك أنك إذا قلت : أنت تمنعني ؟ أنت تأخذ على يدي ؟ صرت كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع منعني والأخذ على يدي ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يحىء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وأن نفسه نفس تأبي مثله وتكرهه ومثاله أن تقول : أهو يسأل فلاناً ؟ هو أرفع همه من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همه من ذلك وأقل رغبة في الخير مما تظن .

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالإنكار إلى

(١) هو خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عماره بن عقيل ابن بلال ابن جبر (٢) قوله : إلى نفس المذكور . أي جعلت مقصدك من الإنكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى إسناد الفعل إليه خاصة اه قاله الأستاذ .

ذات من قيل إنه يفعل أو قال هو : إني أفعل . وأردت ما تريده إذا قلت :  
ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت  
بالفعل فقلت : أتفعل . ألا ترى أن المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل  
لصاحبه : أخرج في هذا الوقت ؟ أتفرّر بنفسك ؟ أتعصى في غير الطريق ؟  
أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبوضع من يجيء منه ذاك .  
ذاك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل  
فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جلّ وعلا  
« أُنْزِلُ مَكْمُوهًا وَأَتَمِّمُ لَهَا كَارِهُونَ » أنا لسنّا بمثابة من يجيء منه هذا  
الإلزام وإن غيرنا من يفعله — جلّ الله تعالى — وقد يتوهم المتوهم في الشيء  
من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقنتني والمشر في  
مضاجعي ؟ وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي  
يجيء منه أن يقتل مثلي ويتعلق بأنه قال قبل

يَغِطُّ غَطِيطَ الْبَكْرِ شُدَّ خِنَافُهُ لِيَقْتَنِي والمرء ليس بقتال<sup>(١)</sup>  
ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز وذاك لأنه قال « والمشر في مضاجعي »  
فذكر ما يكون منعاً من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل  
ثم يقول . إني أمنعه ، لأن المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ومع من  
يصح منه ، لا من هو منه محال ، ومن هو نفسه عنه عاجز ، فاعرفه  
واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإن الذي

(١) الغطيط صوت البعير إذا هدر . وذلك عند ما يخرج شقشقته والناقة تهدير ولا تغط . لأنه  
لا شقشة لها — وصوت النائم والخنوق والمذبح ويسمى النخير أيضاً . والبكر بالفتح وبالضم  
أيضاً . ولد الناقة الفتى .

هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيَ بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا رجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُبح على تعنته وقيل له : فأرنا في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الأمر ، لسكان ينبغي أن لا يحيى فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى يُنكر عليه كقولهم : أتصعد إلى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ إلى رد ما مضى سبيل ؟ وإذ قد عرفت ذلك فإنه لا يقرر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع .

وإذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ » ليس إسماعُ الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وإن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه لا يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويهدي العمى . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أَسْمِعُ الصمَّ » هو أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وأن <sup>(١)</sup> يجعل في ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمشابهة من يظن أنه قد أوتي قدرة على إسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

(١) عطف على « أن يقال » والضمير له عليه السلام .



فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى      اطينى أجنحة الذباب يضير  
جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن  
وعيده يضير .

واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم الاسم  
المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع من أن يكون  
بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد  
أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يحتراً عليه ويستجازر  
ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قدم (غير) فى قوله تعالى « قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ إِلَهُاتِي وَلِيَّا » ،  
وقوله عز وجل « قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ  
السَّاعَةُ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه  
لا يكون لو أخر فقيلاً : قُلْ أَتَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا وأتدعون غير الله ؟ وذلك  
لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أياكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً ؟  
وأرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأياكون جهلٌ أجهلَ وعمى  
أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شئ من ذلك إذا قيل : ألتخذ غير الله ولياً .  
وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل <sup>(١)</sup> أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه  
وكذلك الحكم فى قوله تعالى « قَالُوا أَبَشَّرْنَا بِإِحْسَانٍ » وذلك لأنهم  
بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشر لم يكن بمثابة أن يتبع ويطاع  
ويؤتتهى إلى ما يأمر ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون  
بطاعته كما جاء فى الأخرى : « إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا »  
وكقوله عز وجل : « إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ »

(١) أى أن الإنكار يتناول أن يكون الفعل . كتبها الأستاذ .

ولو شاء الله لَأَنْزَلَ مَلَأِيكَةً « فهذا هو القول في الضرب الأول <sup>(١)</sup> وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضى شبهاً بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأن يُقَرَّ أنه الفاعل أو الإنكار أن يكون الفاعل . فمثال الأول قولك للرجل ينبغي ويظلم : أأنت تجيء إلى الضعيف فتغصب ماله ؟ أأنت تزعم أن الأمر كيت وكيت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » . ومثال الثاني « أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ » :

### ( فصل )

وإذا قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي إذا قلت : ما فعلت . كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول وإذا قلت : ما أنا فعلت . كنت نفيت عنك فعلاً ثَبَّتَ أنه مفعول . تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما قلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك وكنت نوطرت في شيء لم يثبت أنه مقول . وإذا قلت : ما أنا قلت هذا : كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول . وكذلك إذا قلت : ما ضربت زيداً . كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضُرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضُرب أصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله إلا وزيدٌ مضروب وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صالح في الوجه

(١) الأول في كلامه عن المستقبل ولذلك صرح به في قوله « وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة »  
الح وإلا فالأول في كلامه على الماضي هو الثاني هنا . كتبه الأستاذ

الأول أن يكون المنفى عاماً كقولك : ما قلت شعراً قط وما أكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا أكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بين في أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضربت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على أن السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي إليه ، ولكن إلى أن يكون هو الجالب له ويكون قد جرّه إلى نفسه . ومثله في الوضوح قوله : \* وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله \* الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة ( أحدهما ) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما أنا ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : ولست القائل ذلك : فتثبت أنه قد قيل ثم تجيء فتقول . وما قاله أحد من الناس . والثاني من الأمرين ( ٧ — دلائل الإعجاز )

إناك تقول : ماضرت إلا زيداً : فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت : ما أنا ضربت إلا زيدا : كان لغواً من القول ، وذلك لأن نقض المنفى بإلا يقتضى أن تكون ضربت زيداً وتقدمك ضميرك وإيلاؤه حرف المنفى يقتضى نفى أن تكون ضربته فهما يتدافعان ، فاعرفه .

ويحىء لك هذا الفرق على وجهه فى تقديم المفعول وتأخير ، فإذا قلت : ماضرت زيداً : فقد مدت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع صرب منك على زيد ولم تعرض فى أمر غيره لئنى ولا إثبات وتركت بهما محتملاً . وإذا قلت : مازيداً ضربت : فقد مدت المفعول كان المعنى على أن ضرباً وقع منك على إنسان وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه . فلك أن تقول فى الوجه الأول ماضرت زيداً ولا أحداً من الناس : وليس لك فى الوجه الثانى . فلو قلت : مازيداً ضربت ولا أحداً من الناس : كان فاسداً على ماضى فى الفاعل .

ومما ينبغى أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول : ماضرت زيداً ولكنى أكرمه : فتعقب الفعل المنفى بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : مازيداً ضربت ولكنى أكرمه : وذاك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك . ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك ، فالواجب إذن أن تقول : مازيداً ضربت ولكن عمراً : وحكم الجار مع المجرور فى جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت : ما أمرتك بهذا : كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشئ آخر ، وإذا قلت : ما بهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشئ غيره .

واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت ، فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت : اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين ، أحدهما جلي لا يشكل وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد . ومثال ذلك أن تقول : أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه : تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البين في ذلك قولهم في المثل « أَتُعَلِّمَنِي بِضَبِّ أَنَا حَرَشْتُهُ » (١) .

والقسم الثاني أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه ، لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ، ومثاله قولك : هو يعطى الجزيل وهو يحب الثناء : لا تريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بالإنسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطى كما يعطى ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه ، وأن تمكن ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

(١) المثل يقوله العالم بالشيء إن يريد تعليمه إياه . وحرص الضب واحترشه صاده بالحيلة المروفة وهو أن يحرك يده على باب جحره ليظنه حبة فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذها

هُمْ يَفْرُسُونَ اللَّبْدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبْذُ الْمَغَالِبَا<sup>(١)</sup>

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها. هذا محال ! وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأنهم يقتعدون الجياد منها<sup>(٢)</sup> وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ويُعلم بدياً<sup>(٣)</sup> قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، لينعمه بذلك من الشك، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم. وعلى ذلك قول الآخر :

هُمْ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرِقُ بِيضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدَّمَاءِ سَبَائِبُ<sup>(٤)</sup>

لم يرد أن يدعى لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الأمر ويؤكدده. ومن البين فيه قول عروة ابن أذينة :

سُلَيْمَى أَرْمَعَتْ يَبْنَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا<sup>(٥)</sup>

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لينه. والطمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو التجمع المتداخل الخلق كأنه متهيء لوثيان دائماً. والأجرد الفرس القصير الشعر والسباح الذي يشبه عدوه السباحة و ( يَبْذُ ) يقلب (٢) وفي نسخة ( يعتقدون ) أى يملكونها ويربطونها من اعتقد إذا اتخذ عقدة أى عقاراً (٣) فعل الشيء بدأ أى أولاً وابتداء (٤) وفي نسخة يتكون الكبش وهو رئيس الجيش أى يتكونه قتلاً والسبائب طرائق الدم. وفي رواية يضربون الكبش ويظهر أنها رواية المصنف. وقد وجد في نسخة المدينة ( يضربون ) فهى الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإجماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزعم البين منهم أحد سواها ، هذا محال . ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هُمَا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْتَطَاعَا عَلَيْهِ كِلَاهُمَا  
لا شبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن به لهما  
قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى : « وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ  
آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » : وقوله عز وجل : « وَإِذَا جَاءُكُمْ  
قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ » وهذا الذي قد  
ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب  
الكتاب في المفعول إذا قُدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له  
عليه<sup>(١)</sup> وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » :  
عبد الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل  
ورفعته بالابتداء .

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل  
آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ  
في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد . فإن ذلك من أجل<sup>(٢)</sup>  
أنه لا يؤتى بالاسم معرفي من العوامل إلا بالحديث قد نوى إسناده إليه .

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قلت ذلك من أجل »

وإذا كان كذلك فإذا قلت «عبدالله» فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قلت : خرج ، أو قلت : قدم ، فقد علم ما جئت به ، وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتبهي له المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لشوته وأني للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق .

وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة<sup>(١)</sup> مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام ، في التأكيد والإحكام ، ومن ههنا قالوا : إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أنعم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار . ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى : «فإنها لا تعمى الأبصار» نخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئاً في قولنا : فإن الأبصار لا تعمى : وكذلك السبيلُ أبدأ في كل كلام كان فيه ضمير قصة . فقوله تعالى : «إنه لا يُفْلِحُ الكافرون» يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يُفد ذلك . ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوح ثم صرح . ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له إنا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يحىء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول : فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمي : وكقول الناس :



هو يعلم ذلك وإن أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وإن حلف عليه :  
 وكقوله تعالى : « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » فهذا من أبين  
 شيء وذلك أن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب ، وإذا لم  
 يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ،  
 أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع  
 فلان ولم يبلعك : فيقول : أنا أعلم ولكني أدياريه : أو في تكذيب مدع  
 كقوله عز وجل : « وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ  
 قَدْ خَرَجُوا بِهِ » وذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر  
 كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب . أو فيما القياس في مثله أن  
 لا يكون كقوله تعالى : « وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا  
 وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لا تكون مخلوقة .  
 وكذلك في كل شيء كان خبراً على خلاف العادة و عما يستغرب من  
 الأمر نحو أن نقول : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم ، وهو يعي  
 باليسير ، ويزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد<sup>(١)</sup> والضمان كقول الرجل :  
 أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . وذلك أن من شأن من  
 تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به ، فهو من  
 أحوج شيء إلى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطى  
 الجزيل ، أنت تقرى في المحل أنت تجود حين لا يجود أحد . وكما قال :

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

وَلَأَنْتَ تَفَرِّى مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يُخْلِقُ نِمَّ لَا يَفَرِّى<sup>(١)</sup>  
وكقول الآخر : \* نحن فى المشتاة ندعو الجفلى \*<sup>(٢)</sup> وذلك أن من  
شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة ،  
وكذلك المفتخر . ويزيدك بياناً أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه  
ولا ينكر بحال لم يكذبىء على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبنى  
على اسم فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عاداته أن يخرج فى كل  
غداة قلت : قد خرج . ولم تحتج إلى أن تقول هو قد خرج ، ذاك لأنه  
ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه وإلى أن تقدم فيه ذكر  
المحدث عنه . وكذلك إذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب  
والمضى إلى موضع ولم يكن شك وتردد أنه يركب أو لا يركب كان  
خبرك فيه أن تقول : قد ركب . ولا تقول : هو قد ركب فإن جئت  
بمثل هذا فى صلة كلام ووضعت به بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك :  
جئته وهو قد ركب . وذلك أن الحكم يتغير إذا صارت الجملة فى مثل هذا  
الموضع ويصير الأمر بعرض الشك ، وذلك أنه إنما يقول هذا من ظن  
أنه يصادفه فى منزله وأن يصل إليه من قبل أن يركب . فإن قلت

(١) فرى الشيء يفريه قطعه وفري المزايدة صنعها والخلق التقدير والذى يصنع شيئاً من  
الجلد ونحوه على مثال سابق كالزادة والنعل بقدر ثم يقطع ويفصل . ومثل هذا البيت قول بعضهم  
وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتاة والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة إلى الطعام ويقابلها ( النقرى )  
وهى الدعوة الخاصة . والبيت للبيد وتتمته \* لا ترى الآدب فينا ينتقر \* أى ان الذين يأدبون  
الأسآدب منا لا ينتقرون الضيوف وينتقونهم . وهى ( النقرى )

فإنك قد تقول : جثته وقد ركب ، بهذا المعنى ومع هذا الشك . فإن الشك<sup>(١)</sup> لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الأول ، أفلا ترى أنك إذا استبطأت إنساناً فقلت : أتانا والشمس قد طلعت ، كان ذلك أبلغ في استبطائك له من أن تقول : أتانا وقد طلعت الشمس ، وعكس هذا أنك إذا قلت : أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى في وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظن أنه يجيء فيه من أن تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعد . هذا وهو كلام لا يكاد يجيء إلا نائياً ، وإنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالإسم وتبنى الفعل عليه كقوله \* قد أغتدى والطيـر لم تكلم \* فإذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد بها الحال مضارعاً لم يصلح إلا مبنياً على اسم كقولك : رأيتـه وهو يكتب ، ودخلت عليه وهو على الحديث ، وكقوله : تمزّزتها والديك يدعو صباحه إذا ما بنو نعش دَنَوْا فتصوبوا<sup>(٢)</sup>

ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه لو قلت : رأيتـه ويكتب ، ودخلت عليه وعلى الحديث وتمزّزتها ويدعو الديك صباحه . لم يكن شيئاً .

ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى : « إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ » وقوله تعالى : « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا »

(١) جواب فإن قلت (٢) تمزّز الشراب كتخصه أى شربه مصاً . والمزة بالضم الحرة فيها حوضه . والمزة بالفتح والمز والمزاة بالضم الحرة فيها مزااة وهم يستحبونها . وما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه . ويريد من دنو بنى نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

فَهِىَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» وقوله تعالى : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ » فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جىء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل : إن وَايَّ الله الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون : لو جدد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها

\* \* \*

واعلم أن هذا الصنيع يقتضى فى الفعل المنقّى ما اقتضاه فى المثبت فإذا قلت : أنت لا تحسن هذا : كأن أشد لنى إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا : ويكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه وأعرض دعوى فى أنه يحسن حتى أنك لو أتيت بـانت فيما بعد تحسن فقلت : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة ، وكذلك قوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ » يفيد من التأكيد فى نفي الإشراف عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون ربهم أو ربهم لا يشركون : لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : « لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » وقوله تعالى : « فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ » و « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » .

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم ( مثل ) و ( غير ) فى نحو قوله : مثلك يثنى المزن عن صوبه ويستردّ الدمع عن غربه<sup>(١)</sup>

(١) المزن السحاب وصوبه انصباب مائه . وكتب الأستاذ عليه : الصوب الانصباب كالانصباب والصب كالصوب ( شاذ ) وغرب الدمع سيله وانها له من العين

وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمة : وكقول الذى قال له الحجاج : لأحملنك على الأدهم . يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل ، ومن أجل أن المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يا فرداً بلا مُشبه

وكذلك حكم ( غير ) إذا سلك به هذا المسلك فثقل : غيرى يفعل ذاك : على معنى أنى لا أفعله ، لأن يومىء بغير إلى إنسان فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال \* غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع \* وذاك أنه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستقصيه ويصفه بأنه مضعوف يُغترّ ويخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : إني لست ممن ينخدع ويغترّ ، وكذلك لم يرد أبو تمام يقوله :

وعيرى يأكل المعروف سُبْحْتَا وتشعب عنده يبيض الأيادي<sup>(١)</sup>

أن يعرض مثلاً بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف<sup>(٢)</sup> به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال ، بل ليس إلا أنه نفي عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلوّم ، واستعمال « مثل » و « غير » على هذا السبيل شيء مركوز فى الطباع وهو جار فى عادة كل قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل إذا نحي بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، وترى هذا

(١) تشعب تغير لونه وهو هنا مجاز بليغ (٢) قرف به أى آتهم . ويقال قرف فلاناً إذا عابه

المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدم أفلأترى أنك لو قلت « يثنى المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير ، وينخدع غيرى بأكثر هذا الناس ، ويأكل غيرى المعروف سحتا » رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيراً عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر ، وذلك أن الاستفهام استخبارٌ والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فإذا كان كذلك كان محالاً أن يفرق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام : غيره إذا قلت : أقام زيد : ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك « زيد قام » و « قام زيد » سواء ذاك لأنه يؤدي إلى أن تستعلمه أمراً لا سبيل فيه إلى جواب وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبت لك بها على ذلك الوجه ، وجملة الأمر أن المعنى في إدخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على إثبات أو نفي فإذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا ما هو منطلق وإذا كان ذلك كذلك كان محالاً أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي إذا نزلت منها الهمزة إخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه .

## (فصل)

هذا كلام في النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها  
إذا قلت : أ جاءك رجل : فأنت تريد أن تسأله : هل كان مجيئاً من  
أحد من الرجال إليه . فإن قدمت الاسم فقلت : أرجلٌ جاءك ؟ فأنت  
تسأله عن جنس من جاءه أرجلٌ هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك إذا  
كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلك  
في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت : أزيدٌ جاءك أم عمرو ؟  
ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون إذا  
كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن  
جنسه ولا ثالث ، وإذا كان كذلك كان محالاً أن تُقدِّم الاسم النكرة  
وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق  
من حيث لا يبق بعد الجنس إلا العين . والنكرة لا تدل على عين  
شيء فيسئل بها عنه . فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان  
السؤال عن أن الجائي من جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟ فإن وصفت  
النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنت عرفتَه من قبل أعطاك هذا أم رجلٍ  
لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أ كان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً لم  
تتقدم منه معرفة .

وإذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابن الخبر

عليه . فإذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آتٍ . فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتقدم الفعل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن أنه قد أتاك قصير أو نزلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ أهرّ ذا ناب : إنما قدم فيه ( شرٌّ ) لأن المراد أن يعلم أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجري مجرى أن تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء أنه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أهر ذا ناب إلا شرٌّ » يبان لذلك ألا ترى أنك لا تقول : ما أتاني إلا رجل : إلا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة ذاك لأن الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد أن يقصر الفعل على شيء وينفي عما عداه فإذا قلت : ما جاءني إلا زيد : كان المعنى أنك قد قصرت المجيء على زيد ونفيته عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أني أقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أن لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شرٌّ أهرّ ذا ناب » لأنه أريد به الجنس أن معنى شرٌّ والشرّ سواه ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أننا إذا قلنا في قولهم : أرجل أتك أم امرأة :



ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أذاك ولسكنا نعى أن المعنى عَلَى أنك سألت عن الآتى : أهو من جنس الرجال أم جنس النساء ؟ فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال وعكس هذا أنك إذا قلت : أرجل أذاك أم رجلان . كان القصد منك إلى كونه واحداً دون كونه رجلاً فاعرف ذلك أصلاً وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل فى القصد كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ <sup>(١)</sup> وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنهيته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا وذاك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم كما ان قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم ، فإذا بدأت بالنكرة فقلت : رجل ، وأنت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع أن الذى أردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالاً أن تقول : إني قدمته لأنبه المخاطب له : لأنه يخرج بك إلى أن تقول : إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه فى جملة ولا تفصيل : وذلك ما لا يشك فى استحالة فاعرفه .

---

(١) (كأنه) فى خبر يصير و ( بأن لم يدخل ) متعلق بـ يصير

## ( القول في الحذف )

هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ،  
فأنك ترى به ترك الذكر ، أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة ،  
أزيد للإفادة ، وتجدر أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا  
إذا لم تبين ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر ، وأنا  
اكتب لك بديئا أمثله مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت  
إليه ، واقم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده      وهاج أهواءك المكنونة الطلل  
ربع قواء أذاع الممصترات به      وكل حيران سار ماؤه خضيل<sup>(١)</sup>  
قال : أراد ذاك ربع قواء أو هو ربع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلل      كما عرفت بجفن الصيقل الخلل<sup>(٢)</sup>  
دار لموة إذ أهلى وأهلهم      بالكاسية<sup>(٣)</sup> ترعى اللهو والغزلا

كأنه قال : تلك دار : قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الأول  
على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل والشئ يُبدل  
مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشئ من أقل منه ففاسد لا يتصور .  
وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل . وكما يضمرون

(١) « أذاع الممصترات به » أنزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته ، والحيران السارى  
هو المزن يجرى ليلا وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : « قواء » لا أنيس به . والممصترات  
السحاب . وأذاع الناس بما في الحوض شربوه بمتاعه ذهب به . فعناء طمسته وذهبت به

(٢) الخلة بالسكسر جفن السيف الملقى بالأدم ( الجلد ) وقيل بطانة يقفى بها جفن السيف  
وما هنا من هذا . كتبه الأستاذ . والجفن القراب والصيقل السيف المصقول (٣) الكاسية موضع

المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضاً :

ديارَ مِيَّةٍ إِذْ مَيَّ تَسَاعَفُنَا ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربٌ

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال : اذكر ديار مية :

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف

يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمتُ أني يومَ ذا لك منازلٌ كعباً ونهداً

قوم إذا لبسوا الحديد بد تنمروا حلقةً وقدّا<sup>(١)</sup>

وقوله

همُ حلوا من الشرف المعلي ومن حسب العشيرة حيث شاؤا

(١) تنمر تشبه بالنمر في خلقه أو خلقه أو بهما والقدر الجلد وتصنع منه الدروع المسماة بالياب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة ( حاقا ) بالمهملة واسكنها رابتي فراجعت فإذا تاج المروس يرونها بالمعجمة وقال « أي تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القدم والحديد » والأظهر عندي أن ( حقا ) بضم الحاء ( وقدّا ) بفتح القاف أي تحروا في أخلافهم وفي شكل قدمهم . ولكن كتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس مانصه : البيتان لعمر بن معدى كرب وقوله تنمروا أي تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القدم والحديد . والقدر جلد يابس في الحرب وهو الياب . والياب إما لباس الرمح خاصة وإما أن يكون هو الدروع من الجلد ، على اختلاف الروايات . وكأن لون الحديد ولون ذلك الجلد يختلف لاختلاف لون النمر . والحق بالمهملة قطعاً وهي حلق الدروع ويعبر بها عن الدروع نفسها . وأراد بكعب بن الحارث بن كعب وهم من مذحج ، ونهد من قصاعة ، وكانت بينهما وبينهم حروب ، يقال لابس فلان جلد النمر لفلان إذا تنسكركه ، وكانت ملوك العرب إذا جهزت أقتل لإنسان لبست جلود النمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله وقد اعتمد الأستاذ ضيعة لسان العرب للبيت قال في اللسان بعد تفسير حلقة وقدّا . وانتصبا على التمييز ونسب التنسكرك إلى الحلق والقدر مجازاً إذ كان ذلك سبب تنسكرك لابسهما فكانه قال تنسكرك حلقةهم وقدم فلما جعل العمل لهما انتصبا على التمييز كما تقول تنسكرك أخلاق القوم<sup>٢</sup>

مُبناةٌ مكارمٍ وأَسَاةٌ كَلِمٍ دماؤهم من السكّاب الشفاء<sup>(١)</sup>  
وقوله

رَأَى عَلَى مَابِي عُمَيْلَةُ فَاشْتَكَى إِلَى مَالِهِ حَالِي أَسْرَ كَمَا جَهَرَ  
غَلَامٌ رَمَاهُ اللَّهُ بِالْخَيْرِ مَقْبِلًا لَهُ سِيمِيَاءُ لَا تَشْقَى عَلَى الْبَصَرِ<sup>(٢)</sup>  
وقوله

إِذَا ذَكَرَ أَبْنَا الْعَنْبَرِيَّةَ لَمْ تَضُقْ ذِرَاعِي وَأَلْقَى بِأُسْتِهِ مِنْ أَفَاخِرِ  
هَلَالَانِ<sup>(٣)</sup> حَمَلَانِ فِي كُلِّ شَتْوَةٍ مِنَ الثَّقَلِ مَا لَا تَسْتَطِيعُ الْأَبَاعِرُ  
حَمَلَانِ خَيْرٌ ثَانٍ وَلَيْسَ بِصَفَةِ كَمَا يَكُونُ لَوْ قُلْتَ مِثْلًا : رَجُلَانِ حَمَلَانِ :  
وَمَا اعْتِيدَ فِيهِ أَنْ يَحْيَى خَيْرًا قَدْ بَنَى عَلَى مَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ قَوْلُهُمْ بَعْدَ  
أَنْ يَذْكُرُوا الرَّجُلَ : فَتَى مِنْ صِفَتِهِ كَذَا وَأَغْرَ مِنْ صِفَتِهِ كَيْتٌ وَكَيْتٌ  
كَقَوْلِهِ :

أَلَا لَفَتَى بَعْدَ ابْنِ نَاشِرَةِ الْفَتَى وَلَا عَرَفَ إِلَّا قَدْ تَوَلَّى وَأَدْبَرَ  
فَتَى حَنْظَلِيٍّ مَا تَزَالُ رِكَابُهُ تَجُودُ بِمَعْرُوفٍ وَتَنْكَرُ مِنْكَرًا<sup>(٤)</sup>

(١) قال الأحياني إن الرجل السكّاب يعرض لساناً فيأتون رجلاً شرباً فيقار لهم من دم أصبه فيسقون السكّاب قيراً . كتبه الأستاذ بعد أن أورد بيت السكيت :

أحلامكم لسقام الجهل شافية كَمَا دَمَاؤُكُمْ يَشْفِي بِهَا السَّكَّابُ  
(٢) وفي رواية « يَأْذَا » بدل « مَقْبِلًا » وفي أخرى « بِالْحَسَنِ مَقْبِلًا » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر يعني إذا أدام النظر إليها لا يعمل ولا يكرهه . ويروى لا يشق لها البصر أي لا يفتح لأنها كالشمس (٣) الهلال الجمل المهبول والغلام الجميل ، قال الأستاذ وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع عن الصفة وجعل « حَمَلَانِ » خبراً ثانياً لاوصفاً لهَلَالَانِ . أما القطع الذي الكلام فيه فهو قطع هَلَالَانِ الخ عما قبله بجعله بداية كلام يستأنف المدح اه أقول ولسكن التبريزي قال أي ما من الاشتهار والانتفاع بمكانهما بمنزلة هَلَالَيْنِ

(٤) الحنظلي نسبة إلى حنظلة الأكرمين من تميم والركاب الرواحل تحمل الطعام إلى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم إلى الحرب وهو إنكارها للنكر

وقوله

سأشكر عمرأ إن تراخت منيتي أياي لم تُمنن وإن هي جلّت<sup>(١)</sup>  
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت  
ومن ذلك قول جميل :

وهل بئينة يالأناس قاضيتي ديني وفاعلة خيراً فأجزيتها  
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها<sup>(٢)</sup>  
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ربّ العظام باين العيش غاذيها<sup>(٣)</sup>

وقوله

إني عشية رحت وهي حزينة تشكو إلى صباة لصبور  
وتقول بت عندي فديتك ليلة أشكو إليك فإن ذاك يسير  
غراء مبسّام كأن حديثها دُرٌّ تحدر نظمه منشور<sup>(٤)</sup>  
محطوطة المتن مضمرة الحشا رياء الروادف خلقتها مكمور<sup>(٥)</sup>

(١) قوله عمرأ منصوب على الحذف والإبصار وبعبارة أخرى على نزع الحافض قال الأستاذ أي لعمرو لأن شكر لا يتعدى إلى مفعولين أي بنفسه ويرى « ما تراخت » بدل أن تراخت .  
وقوله أياي لم تمنن أي نعماً لم تقطع بل هي مستمرة على عظمها

(٢) المهاة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة في جمال عينيها وكذا في بياضها . ومن معانيها الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والرنو لإدامة النظر مع سكون الطرف وأقصدت بهما قلبي معناه أصابته بسهماهما فقتله يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتلته يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتله ، والحجة لدغث فقتلت . يريد أنه لما تراعى هو وهي باللاحظ أصابت قلبه فماتته فكان هو المغلوب في الهوى .

(٣) في رواية ربا العظام بلا عيب يرى فيها . والهيفاء الضاحرة البطن الرقيقة الحصر ، وريا العظام الفضة الناعمة صفة من الري ضد العطش والنبات يذبل ويبس من العطش

(٤) نظمه مبتدأ ومنثور خبره والجملة صفة ثانية لدر أو حال من فاعل تحدر أي كأنه در تحدر أي تساقط من سلكه الذي نظم فيه (٥) فتاة مسكورة مجدولة الخلق ومحطوطة المتن أراد أن جانبي سلسلة الطهر ليسا بناتين بارزتين أه من هامش الأستاذ الإمام . وزاد في نسخة الدرس : هذا الظاهر ما اكتنف الصلب من يمن وشمال من عصب ولحم يذكر ويؤثّر ، وقيل المتنك والمتنك : هذا الظاهر . ومحطوطهما ممدودتهما وقال الأزهرى أي حسنة مستوية .

وقول الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعينيك والله لا أعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في ناديتهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب إليه ابن عمه فاطمه فأنشأ يقول سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع حريص على الدنيا مضيع<sup>١</sup> لدينه وليس لما في بيته بمضيع فتأمل الآن هذه الآيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجدد وألطفت النظر فيما تحس به . ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد ، وإن أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة ، وأدل دلالة ، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل  
فدب ديب البغل يألم ظهره وقال تعلم أنى غير فاعل<sup>(١)</sup>  
تئاءب حتى قلت داسع نفسه<sup>(٢)</sup> وأخرج أنياباً له كالماول

الأصل حتى قلت : هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التشاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته<sup>(٣)</sup> . ثم إنك ترى نصبة الكلام<sup>(٤)</sup> وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تبعاده عن وهمك ، وتجتهد أن لا يدور في خلدك ، ولا

(١) أراد أنه أبداً في تناوله كالبعول يزيد بلاذة إذا ألم ظهره يريد أن لا يأخذ السكل دومة واحدة . كشيء الأستاذ . (٢) أى يخرجها ودسع يدسع قاء ملء الفم ، ودسع بقبته روى به (٣) أى صورته في أركانه وقوامه .

يعرض لخطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشيء يُكره مكانه ، والثقيل يُخشى هجومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدى الحب والبغضا      وتظهر الإبرام والنقضا<sup>(١)</sup>  
 دُرَّةُ ما أنصفتني في الهوى      ولا رحمتِ الجسد المنضى<sup>(٢)</sup>  
 غَضْبَى ولا والله يا أهلها      لا أطمعُ البارد أو ترضى  
 يقول في جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها فنعوها منه والمقصود قوله ( غضبي ) وذلك أن التقدير « هي غضبي » أو « غضبي هي » لا محالة إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره ، وترى الملاحظة كيف تذهب إن أنت رمت التشكك به ، ومن جيد الأمثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود  
 قالت سُمَيَّةٌ قد غويت بأن رأيت      حقاً تناوب مالنا ووفوداً  
 غيَّ لعمرك لا أزال أعوده      مادام مالٌ عندنا موجوداً  
 المعنى « ذاك غيَّ لا أزال أعود إليه فدعى عنك لومي » وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء ، فإما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به .

\*\*\*

(١) أي تظهر ما أبرمه المرء في نفسه من عقد المحبة وما نقصه من ذلك ، كتبه الأستاذ والأمس في نقض الحب وإبرامه أوسع من ذلك ، فكلم يرم الحب والمحجوب وينقض من أمر ، وكلم يبي ويهدم كل يوم ، والعين هي التي تم على ما في القلب من ذلك  
 (٢) من أنصى بعيره إذا أهزله بشدة السير واستمراره .

وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسماً فإن أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً ، فإن الحاجة إليه أمسّ ، وهو بما نحن بصددده أخصّ ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرواق أعجب وأظهر ، وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل وكما أنك إذا قلت : ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق . كذلك إذا عدت الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمراً . كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما . فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالبارة فيه أن يقال : كان ضرباً أو وقع ضرب أو وجد ضرب ، وما شا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإذا



كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرآ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، وكقولهم : هو يعطى ويحزل ، ويقرى ويضيف ، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع ، وعلى هذا القياس ، وعلى ذلك قوله تعالى « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : « وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَى » وقوله « وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى <sup>(١)</sup> » المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير : كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

(١) أبقى : أعطى ما يقتنى .

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم إلى جلى لا صنعة فيه وخفى تدخله الصنعة . فمثال الجلى قولهم أصغيت إليه : وهم يريدون أذنى ، و . أغضيت عليه : والمعنى جفنى ، وأما الخفى الذى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البجترى :

شَجَوُ حَسَادِهِ وَغِيظُ عَدَاؤِهِ أَنْ يَرَى مَبْصَرَهُ وَيَسْمَعَ وَاعٍ

المعنى لا محالة<sup>(١)</sup> أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص ، وقال أنه يدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن همنا مبصر آيرى وسامعاً يعى حتى ليتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعى معها ، كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها .

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود

(١) قوله « لا محالة » اعترض بين المبتدأ وخبره .

قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواء بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخاص له وتنصرف بحملتها وكما هي إليه . ومثاله قول عمرو بن معدى كرب :

فلو أن قومي أنطقني رماحهم      نطقت ولكن الرماح أجرت<sup>(١)</sup>  
« أجرت » فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتني » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول : فلو أن قومي أنطقني رماحهم : ثم يقول : ولكن الرماح أجرت غيري : إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك ، والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجماراً وتحبس الألسن عن النطق وأن يصحح وجود ذلك . ولو قال « أجرتني » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجماراً . بل الذي عناه أن يتبين أنها أجرتة ، فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول : أضربت زيداً ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه ، فلما كان في تعديته « أجرت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول لتخالف العناية لإثبات الإجمار

(١) أجرت أى قطعت لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح .

للمراح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ، ومثله قول جرير :

أُمْنِيتِ المنى وخببت حتى تركت ضمير قلبى مستهماً<sup>(١)</sup>

الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلافة وأن يقول لها : أهكذا

تصنعين وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده

في هذه الأبيات : روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال : لما تشاغل

أبو بكر الصديق رضى الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال<sup>(٢)</sup> :

إما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي

ولا عند أحد من الناس ولكنى والله ما أوتى<sup>(٣)</sup> من مودة لكم ولا حسن

رأى فيكم ، وكيف لا نهجكم ! فوالله ما وجدت مثلاً لنا ولكم إلا ما قال

طفيل الغنوى لبني جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفر آحين أزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت

أبوا أن يملؤنا ولو أن أمنا تلاقى الذى لا قوه منا مللت

هم خلطونا بالنفوس والجوآ إلى حجرات أدفات وأظلت<sup>(٤)</sup>

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : مللت والجوآ

وأدفات وأظلت : لأن الأصل « مللتنا وأجوآنا إلى حجرات أدفاتنا

وأظلتنا » إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حد المتناهى<sup>(٥)</sup> حتى

كأن لا قصد إلى مفعول وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد

شئ يقع عليه كما يكون إذا قلت : قدم فلان : تريد أن تقول : قد

(١) المستهام الذى لا يدرك أين يذهب من العقب ونحوه . (٢) أى أن كلفتموني الخ فلبس

ذلك في استطاعتي . (٣) أى لا يغمز على من تلك الجهة . (٤) في رواية « وأكنت » .

(٥) الذى تنهى أو انتهى عند الفاعل لا يتعداه إلى سواءه .

دخله الملأل : من غير أن تخصص<sup>(١)</sup> شيئاً بل لا تزيد على أن تجعل الملأل من صفة وكما تقول : هذا بيت يدفىء ويظل . تريد أنه بهذه الصفة .

واعلم أن لك في قوله : أجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم<sup>(٢)</sup> عن القتال ما يُجرُّ مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضية مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط<sup>(٣)</sup> في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أمتا تلاقي الذي لا قوه منا مللت : يتضمن أن من حكم مثله في كل أم أن تمل وتسأم وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تملّ له الابن وتبهرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المسكاره في مصالح الأولاد ، وذلك أنه وإن قال (أمتا) فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ، ولو قلت (ملتنا) لم يحتمل ذلك لأنه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمتا ذلك لدخلها مايلها منا : وإذا قلت : مايلها منا : فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يملّ كل أم من كل ابن . وكذلك قوله : إلى حجرات أدفأت وأظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل

(١) وفي نسخة تقصد . (٢) أحجامهم ؛ كذب عن الأمر أحجم . (٣) لعله « المأن » .

أى هى بالصفة التى إذا كان البيت عليها أدفاً وأظلم ، ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول إذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفننا وتظلمنا : هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فإنك تجدهما فى كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لأن تُعلم التباسه بمفعوله .

وإن أردت أن تزداد تبيناً لهذا الأصل أعنى وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى : « وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول فى أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنهما وقالتا لانسقى غنمنا فسقى لهما غنهما . ثم أنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون مناسقى حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى أغماً أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟

كنت منكراً المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ فاعرفه  
تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الرّوعة والحسن ما وجدت  
إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه .  
ومما هو كأنه نوع آخر غير ماضى قول البحترى :

إذا بعدت أبليت وإن قربت شفت      فهجرانها يُبلى ولقيانها يَشْفَى  
قد علم أن المعنى « إذا بعدت عنى أبليت وإن قربت منى شفتنى » إلا  
أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب إطراحه ، وذلك لأنه أراد أن  
يُجمل البلى كأنه واجب في إبعادها أن يوجب ويحلبه وكأنه كالطبيعة فيه ،  
وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال : أتدرى ما إبعادها ؟ هو الداء  
المضنى . وما قربها ؟ هو الشفاء والبرء من كل داء . ولا سبيل لك إلى هذه  
اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وليس لتأخر هذا  
الحذف أعنى حذف المفعول نهاية فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى  
لطائف لا تحصى

(وهذا نوع منه آخر) اعلم أن ههنا باباً من الإضمار والحذف يسمى  
الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : أكرمنى وأكرم عبد الله  
أردت « أكرمنى عبد الله وأكرم عبد الله » ثم تركت ذكره في الأول  
استغناء بذكره في الثانى . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشئ  
لا يعاب به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه . وفيه  
إذا أنت طلبت الشئ من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة  
. لا تجد إلا في كلام الفحول . فن لطيف ذلك ونادره قول البحترى

لوشئت لم تفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهدم مآثر خالد  
الأصل لا محالة لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف  
ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه ، ثم هو على ما تراه وتعلمه  
من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم  
البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ ، فليس يخفى أنك  
لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم  
لم تفسدها : صرت إلى كلام غث وإلى شيء يعجزه السمع وتعافه النفس ،  
وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدأ لطفًا ونبلا  
لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك وأنت إذا قلت لو شئت : علم السامع أنك  
قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئًا  
تقتضى مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون ، فإذا قلت : لم تفسد سماحة  
حاتم : عرف ذلك الشيء ومجىء المشيئة بعد « لو » وبعد حروف الجزاء  
هكذا موقوفة غير معداة إلى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء  
الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله على  
ما ذكرت فالأصل « لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم » « ولو شاء  
أن يهديكم أجمعين لهداكم » إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفًا وقد  
يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن وذلك نحو قول الشاعر  
ولو شئت أن أبكى دما لبكيت عليه ولكن ساحة الصبر أوسع  
فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن  
يقول : لو شئت بكيت دما ، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى  
هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصًا وسبب حسنه أنه كأنه بدع



عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به .

وإذا استقرت وجدت الأمر كذلك أبداً متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يضم . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت : فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت : وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد ، قال :

لو شئت كنت ككرز في عبادته أو كابن طارف حول البيت والحرم<sup>(١)</sup>  
وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول : إن شئت قلت وإن أردت دفعت : قال الله تعالى : « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشأ الله يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر . ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة :

وإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت      مخافة ملوئٍ من القدِّ مُحْصَدٍ<sup>(٢)</sup>

(١) وفي نسخة « طارق » بالفاء بدل « طارف » .

(٢) الأرفال سرعة السير وناقة مرقال ومرقلة سريعة والقدر السوط من الجلد والمحصد كالملوئ المتول وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس ما نصه : قبل البيت :

وإن شئت ساء وسط الكور رأسها وعامت بضربها نجاء الحفيد  
سأى ساءوى وسط الرجل ، وعامت مدت يديها كهيئة السابغ في الماء والضببان المضدان والنجاء السرعة والحفيد الطليم وهو ذكر النعام .

وقول حميد :

إذا شئت غنتني بأجزاء ييشة      أو الزرق من تثليث أو ييلاما<sup>(١)</sup>  
مطوقة ورقاء تسجع كلما      د الصيف وانجاب الربيع فانجما<sup>(٢)</sup>  
وقول البحتري :

إذا شاء غادي صرمة أو غدا على      عقائل سرب أو تقنص ربّربا<sup>(٣)</sup>  
وقوله :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة      خللت بين عقيمة وزروده  
معلوم أنك لو قلت : وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل . أو قلت : إذا  
شئت أن تغنيني بأجزاء ييشة غنتني ، وإذا شاء أن يغادي صرمة غادي ،  
ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرواق  
وخرجت إلى كلام غث ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري      فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا  
فقد نحا به نحو<sup>(٤)</sup> قوله : ولو شئت أن أبكي دما لبكيت فأظهر مفعول  
شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكراً لأجل أن له غرضاً لا يتم إلا

(١) جزع الوادي بالكسر حيث تجزعه أي تقطعه ، وقيل منقطعه وقيل جانبه ومنقطفه وبيشة  
ويش واد بطريق اليمامة والزرق أكشبة « وفي القاموس رمال » بالدهاء قال ذو الرمة :  
وقربن بالزرق الحماثل بعدما تقوب عن غرابن أوراكها الحطير  
وتثليث موضع وقيل اسم واد عظيم ويعلم ميقات أهل الين . كتبه الأستاذ الإمام في هامش  
نسخة الدرس .

(٢) انجاب وأنجم كلاما بمعنى انكشف وولى .

(٣) الصرمة جماعة من الإبل وعقائل السرب كرائحه والسرب قطيع الظباء ويطلق على النساء  
والربرب القطيع من نحر الوحش وغاداه ما كره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور إلى الصيد .

(٤) نحا في مجرد إظهار المفعول وإن كان هناك فرق في المعنى والغرض . كتبه الأستاذ الإمام  
في هامش نسخة الدرس .

بذكر المفعول وذلك أنه لم يرد أن يقول : لو شئت أن أبكى تفكراً  
بكيت كذلك ، ولكنه أراد أن يقول : قد أفناني النحول ، فلم يبق مني وفي  
غير خواطر تجول ، حتى لو شئت بكاء فمرّيت شتوني ، وعصرت عيني ،  
ليسيل منها دمع لم أجده ، ويخرج بدل الدمع التفكر . فالبكاء الذي أراد  
إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير مُعَدَّى إلى التفكر البتة ، والبكاء الثاني  
مقيد مُعَدَّى إلى التفكر . وإذا كان الأمر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير  
الأول وجري مجرى أن تقول : لو شئت أن أعطى درهماً أعطيت درهمين  
في أن الثاني لا يصح أن يكون تفسيراً للأول .

واعلم أن هذا الذي ذكرنا ليس بصريح « أكرمت وأكرمني عبدالله »  
ولكنه شبيه به في أنه إنما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة  
لأن الذي يأتي في جواب ( لو ) وأخواتها يدل عليه .

وإذا أردت ماهو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى  
دقيق وفائدة جليلة ، فانظر إلى بيت البحتری :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً

المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لأن ذكره في الثاني يدل عليه . ثم  
إن في المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه  
قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده لم تر من هذا  
الحسن الذي تراه شيئاً . وسبب ذلك أن الذي هو الأصل في المدح  
والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فأما الطلب فكالشئ يذكر  
ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد

طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده : لكان يكون قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين<sup>(١)</sup> في شأن سمالة داحس وقال : مالى فيها أيها العشمَتان ، قالاً : بل ما عندك ؟ قال : عندي قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطاع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا نخطب يوماً إلى الليل فما أجاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبى يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل ، عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذى أردت أن أكتبه ، فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وإذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذى الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحترى فيعمل الأول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى      لئما أن يكون أصاب مالا

(١) ما هرم والحارث من غطفان من بى مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب داحس والغبراء والعثمان تنزية عشة وهو الرجل بلغ غاية الهرم . كتبه الأستاذ الإمام .

أعمل « لم أمدح » الذي هو الأول في صريح لفظ اللئيم و « أرضى » الذي هو الثاني في ضميره وذلك لأن إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً والمجىء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض وكان الإرضاء تعليلاً له . ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضى بشعري لئيماً . لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للسكينة كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ » وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقليل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحدهو الصمد . لعدمت الذي أنت واجده الآن .

### ( فصل — ل )

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوق إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يقع في أول الخاطر ، أن الذي قلت في شأن الحذف وفي تفخيم أمره ، والتنويه بذكره ، وأن مأخذه مأخذ يشبه السحر ، ويبهز الفكر ، كالذي قلت . وهذا فن آخر من معانيه عجيب وأنا ذاكره <sup>(١)</sup> لك : قال البحرى في قصيدته التي أولها \* أعن سفه يوم الايبرق أم حلم \* وهو يذكر محاماة الممدوح عليه

(١) وفي نسخة ( وهو ما ذكره ) .

وصيائته له ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم دُدت عني من تحمل حادث      وسورة أيام حَزَزْنَ إلى العظم  
الأصل لا محالة حزن اللحم إلى العظم إلا أن في مجيئه به محذوفا  
وإسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة ، وذلك  
أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعاً يمنعه به من  
أن يتوهم في بدء الأمر شيئاً غير المراد ثم ينصرف إلى المراد ، ومعلوم أنه  
لو أظهر المفعول فقال : وسورة أيام حزن اللحم إلى العظم لجاز أن  
يقع في وهم السامع إلى أن يجيء إلى قوله « إلى العظم » أن هذا الحزَّ كان  
في بعض اللحم دون كله وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم ، فلما  
كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا  
ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم<sup>(١)</sup> ويتصور في نفسه من أول  
الأمر أن الحزَّ مضى في اللحم حتى لم يردّه إلا العظم . أف يكون دليل أوضح  
من هذا وأبين وأجلى في صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى ترك الذكر  
أفصح من الذكر ، والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير .

(فصل)

« القول على فروق في الخبر »

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم  
الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ولا سكنه زيادة في خبر آخر سابق  
له . فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك زيد منطلق والفعل كقولك

خرج زيد . فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة . والثاني هو الحال كقولك : جاءني زيد راكباً . وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لدى الحال كما تُثَبِّتُهُ بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل ألا تراك قد أثبتت الركوب في قولك : « جاءني زيد راكباً » لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجىء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في محيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به بل ابتدأت فأثبت المجىء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبغ للمجىء وبشرط أن يكون في صلته . وأما في الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فانك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره إليه فأعرفه :

\*\*\*

وإذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه . وبيان أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شيء . وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فإذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمرو قصير . فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتمرض

في قولك : زيد منطلق . لا أكثر من إثباته لزيد .

وأما الفعل فانه يقصد فيه إلى ذلك فاذا قلت : زيد هاهو ذا ينطلق  
فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً جزءاً وجعلته يزاوله ويزجيّه .  
وإن شئت أن تحسّ الفرق بينهما من حيث يلفظ فتأمل هذا البيت :  
لا يَأْلَفُ الدرهم المضروب صَرْتَنَا لَكِنْ يَرِ عَلَيْهَا وَهُوَ منطلق  
هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يَرِ عليها وهو  
ينطلق . لم يحسن . وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح  
في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى « وَكَلَبُهُمْ بِأَسِطِّ ذِرَاعِيهِ  
بِالْوَصِيدِ »<sup>(١)</sup> فان احداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا :  
كلهم يبسط ذراعيه . لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضى  
مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ، ويقتضى الاسم ثبوت الصفة وحصولها  
من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً .  
ولا فرق بين « وكلهم باسط » وبين أن يقول : وكلهم واحد . مثلاً  
في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبته بصفة هو  
عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال في الصفات  
المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيننا ولم يعترضك الشك في أن أحدهما  
لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت : زيد طويل وعمره قصير . لم يصلح  
مكانه يطول ويقصر ، وإنما تقول : يطول ويقصر إذا كان الحديث عن  
شيء ينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول

(١) الوصيد فناء الدار والمراد هنا فناء الكهف كتبه الأستاذ في هامش نسخة الدرس .



أو يحدث فيه القصر فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثم ترايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم .

وإذا ثبت الفرق بين الشئيين<sup>(١)</sup> في مواضع كثيرة وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضى بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صالح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخنفي على الجلي . وينعكس لك هذا الحكم . أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم<sup>(٢)</sup> لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن البين في ذلك قول الاعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع تحرق<sup>(٣)</sup>  
تسب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحاق<sup>(٤)</sup>  
معلوم أنه لو قيل : إلى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس ثم لا يكون ذاك النبؤ وذاك الانكار من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أنه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

أوكلا وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم<sup>(٥)</sup> يتوسم  
وذلك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا خالاً وإذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك

(١) وفي نسخة « بين الشئ والشئ » (٢) وفي نسخة حيث .

(٣) لاح إليه لمح والبلغ المشرف من الأرض والجبل وقيل هو ما ارتفع من الأرض قال ابن بري ويجمع على يفوح اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) الخلق هو عبد العزيز السكلاي جاهلي كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة فسمى الخلق كثرته الأستاذ الإمام (٥) العريف من يعرف أصحابه . كثره الأستاذ في هامش نسخة الدرس

ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال : إلى ضوء نار عظيمة . في أنه لا يفيد فعلاً يفعل . وكذلك الحال في قوله : بعثوا إلى عريفهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توسم . وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالاً خالاً وتصفح منه للوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل : بعثوا إلى عريفهم متوسماً . لم يفد ذلك حق الإفادة ، ومن ذلك قوله تعالى « هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ » لو قيل : هل من خالق غير الله رازق لكم . لكان المعنى غير ما أريد . ولا ينبغي أن يفرك أنا إذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول . في « زيد يقوم » : إنه في موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضي أن يستوى المعنى فيها استواءً لا يكون من بعده افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

\*\*\*

ومن فوق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد . فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أنفسر لك ذلك اعلم أنك إذا قلت زيد منطلق . كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلافاً كان لامن زيد ولا من عمرو فأنت تفيد ذلك ابتداء ، وإذا قلت : زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف أن انطلافاً كان إماماً زيد وإماماً من عمرو فأنت تعلم أنه كان من زيد دون غيره ، والنسبة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك : زيد منطلق فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت في الثاني الذي هو

« زيد المنطلق » فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك ، فقد وافق الأول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء ، وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقا كان من أحد الرجلين لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة إلى من كان يثبت لزيد كحالكم إذا لم تعلم أنه كان من أصله ، وتمام التحقيق أن هذا كلام يكون معك إذا كنت قد بُلِّغْتَ<sup>(١)</sup> أنه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فإذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب . ثم إنهم إذا أرادوا تأكيده هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق . ومن الفرق بين المسألتين — وهو مما تمس الحاجة إلى معرفته — أنك إذا نكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول وإذا عرفت لم يحز ذلك . تفسير هذا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو . تريد « وعمرو منطلق أيضا » ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو . ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فإذا أثبت لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، ثم إن كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان . لا أن تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تحيىء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو

(١) وفي نسخة بلفك .

قولنا : هو القائل يبت كذا : كقولك : جرير هو القائل \* وليس  
لـسـيـفـي في العظام بقيّة \* فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره  
فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالا لأنه قوله  
بعينه فلا يتصور أن يشرك جرير آفيه غيره .

\*\*\*

واعلم أنك تجدد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له  
في ذلك وجوها (أحدها) أن تَقْصُرَ جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك  
المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد أنه  
الكامل إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود أو الشجاعة  
لم توجد إلا فيه ، وذلك لأنك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن أن  
يبلغ الكمال ، فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك ، فلو قلت :  
زيد هو الجواد وعمرو : كان خلفاً من القول .

(والوجه الثاني) أن تَقْصُرَ جنس المعنى الذي تُفيد به بالخبر على المخبر  
عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتماد بوجوده في غير المخبر عنه بل على  
دعوى أنه لا يوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء  
يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنعنو أن يقيد بالحال والوقت  
كقولك : هو الوفي حين لا تَظُنُّ نفس بنفس خيراً :<sup>(١)</sup> وهكذا إذا كان  
الخبر بمعنى يتعمد ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الأعشى :

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر ابن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جهمر بن كلاب العامري ،  
— وسلمى اسم أبيه — مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبته وقال : مان من الناس بثلاث ، كان  
لا يضل حتى يضل النجم ، ولا يمش حتى يمش الجمل ، وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس =

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً<sup>(١)</sup> فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء ، وكذلك تجعل هبة المائة من الإبل نوعاً خاصاً وكذا الباقي . ثم إنك تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وأنه للمذكور دون من عداه ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح ! وربما ظن الظان أن اللام في « هو الواهب المائة المصطفاة » بمنزلتها في نحو « زيد هو المنطلق » من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها . يدل ذلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى في قولك : زيد هو المنطلق . فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق ، فالتكرر هناك غير متصور ، كيف وأنت تقول : جرير هو القائل :

\* وليس لسيفي في العظام بقية \*

= بنفس خبراً . وسلمى والمطفيل من أولاد أم البنين الأربعة . أما من هاشم الأستاذ الإمام ثم زاد في هاشم نسخة الدرس ما نصه : يظهر أن هذا اختلاف في النصب وإلا فالمطفيل ليس أبا سلمى وإنما هو أخو ابن سلمى ( ثم كتب ) أم البنين هي ليلى بنت عمرو بن عامر . وهي زوج مالك بن جعفر بن كلاب ولدت له خمسة نجباء وهم عبيدة الواضح . ومعاوية . وطفيل الحيل . ومعاوية . ومعاوية . وعامر ملاعب الأسنة . والرماح أبو براء . وربعة أبو ليد . وأما سلمى نزال المضيف فهو ابن مالك من زوجة أخرى وهو وأخوه عتبة أبو عروة الرحال ولدا هند امرأة من بني سليم . ولما لك ولد ثامن اسمه عمرو . وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده جبيب بن يحيى بن عمرو بن مالك أم (١) الخاض الحوامل من النوق . وناقعة عشراء ( بضم وفتح كنفساء ) مضى على حملها عشرة أشهر والعرب تسمى النوق عشاراً بعد وضعها ما في بطونها لازوم الاسم لها بعد الوضع كما يسمونها لقاحاً . وقيل العشراء من الإبل كالنفساء من النساء أما من نسخة الدرس .

تريد أن تثبت له قيلَ هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين حاله في المعاني حالُ زيد في الرجال في أنه ذات بعينها .

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في « زيد هو الشجاع » تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره ، ولا كما ترى في قوله : هو الواهب المائة المصطفاة لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيتُ بكاءك الحسنَ الجميلا

لم ترد أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تُقره في جنس ما حُسِنه الحسنُ الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شكٌ . ومثله قول حسان<sup>(١)</sup> . وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبدُ أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله<sup>(٢)</sup> ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال : ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة . وعلى ذلك قول الآخر :

أُسودُ إذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

\*\*\*

واعلم أن للخبر المعروف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله

(١) قاله في هجو أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه . ومعنى كون الحارث عبداً أن أمه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الأستاذ الإمام .

(٢) أى يجعل الهجو .

مسلك ثم دقيق ولمحة كالخُلسي يكون التأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامي وهو المتقّي المرتجى . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان كما مضى في قولك : زيد هو النطاق . ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك : زيد هو الشجاع . ولا أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله : والدك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قتلتَهُ عِلماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيته . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد وهل تعرف ماهو ؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه :

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي تريد الاخبار بها عن المبتدأ مجرأة على موصوف كقول ابن الرومي :

هو الرجل المشرّوك في جل ماله ولكنه بالجد والحمد مفرد  
تقديره كأنه يقول للسامع : فكّر في رجل لا يميز عفااته وجيرانه  
ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاء وأمنه ، فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبيل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمُعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، فإذا علمت أنه لا يريد بقوله : الرجل المشرّوك في جل ماله . أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله

وقصته<sup>(١)</sup> أنه يُشْرِك في جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاة من الإبل ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا أقواماً يُشْرِكُون في جلّ أموالهم إلا أنه في ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشْرِك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ، ولو قيل : الذي يشرك في ماله جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك<sup>(٢)</sup> علمت أنه معنى ثالث وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب : ضع في نفسك معنى قولك « رجل مشرك في جل ماله » ثم تأمل فلاناً فإنك تستعمل هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كلاً . وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سيكون الصادي إلى برد الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعو عاشق فقره إذا لم تُكرمني صروف زمانى  
وإن أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدى إلى أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا  
وكذاك عادات الكريم إذا أولى يداً حسبت عليه يدا<sup>(٣)</sup>  
إن كان يحسد نفسه أحد فلا زعمتك ذلك الأحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وأن يُصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يحريه مجرى ماعهد وعلم . وليس شيء أغلب على هذا

(١) وفي نسخة « ومن قصته »

(٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط في قوله « فإذا علمت أنه لا يريد » وجواب الشرط قوله : أنه معنى ثالث . اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٣) أى إن إحسانه يعد إحساناً إليه ويدأى نعمة عليه .



الضرب الموهوم من «الذى» فإنه يحسب كثيرًا على أنك تقدر شيئًا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى ومثال ذلك قوله :

أخوك الذى إن تدعه لِمُلمَّةٍ  
يُجيبك وإن تغضب إلى السيف يغضب

وقول الآخر<sup>(١)</sup> :

أخوك الذى إن ربه قال إنما أُرَبَّتْ وإن عاتبته لان جانبته<sup>(٢)</sup>  
فهذا ونحوه على أنك قدرت إنسانًا هذه صفة له وهذا شأنه وأحات السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك إن تدعه لممة يجبك ، ولكون هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى : هذا هو الذى لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود<sup>(٣)</sup> . وقوله :

ملا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون  
ومن لطيف هذا الباب<sup>(٤)</sup> قوله :

وإني لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدرت عليه  
قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ، ولذلك قال المأمون : خذ منى  
الخلافة وأعطنى هذا الصاحب : فهذا التعريف الذى تراه فى الصاحب  
لا يعرض فيه شك أنه موهوم .

(١) ومثله : أخوك الذى إن تدعه لممة \* يجبك كما تنفى ويكفيك من ينفى .

(٢) إن ربه أى أتيت بما يرتاب فيه قال لك أُرَبَّتْ أى انتفت عنك الريبة .

(٣) التشبيه فى مجرد التوهم والجرى على التمثيل ولا فهو ليس من الإخبار بمعرفة من معرفة

أحدهما أو الذى أ ه من نسخة الدرس (٤) أى باب الوهم .

وأما قولنا : المنطلق زيد والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » ، فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد ، فليس الأمر كذلك ، بل بين الكلامين فصل ظاهر ، وبيانه أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فأنت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع<sup>(١)</sup> كونه إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فإذا قلت : زيد المنطلق ، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز . وليس كذلك إذا قدمت « المنطلق » ، فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذٍ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك : المنطلق زيد<sup>(٢)</sup> أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك : اللبس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك في وقت كذا ، أما تعرفه ؟ لشد ما نسيت ؛ ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث أن رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لبسه له ، فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدىء به فجعل مبتدأً وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبراً كقولك : زيد المنطلق

(١) أي عرف من قبل الكلام . أما في « المنطلق زيد » فالانطلاق كان من الكلام .

(٢) لأن القاعدة أنك تبتدىء بالأعرف فالذي تراه منطلقاً أعرف عندك من زيد لأنه مشخص

أمام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد ١٥ من هاشم نسخة الدرس .

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ، ومما يوم ذلك قول النحويين في (باب كان) : إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضى أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذلك ، وحتى كان الترتيب الذى يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين . ومما يوم ذلك أنك تقول : الأمير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون إذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم في نحو قوله : أبوك حباب سارق الضيف بُرْدُهُ وَجَدَّيَ يَا حَبَّاجُ فَارِسُ شَمَّرَا أنه لا فصل بينه وبين أن يقال : حباب أبوك وفارس شمر جدى : وهو موضع غامض . والذى يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسألتين أنك إذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائماً فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه هو الأعم<sup>(١)</sup> وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباج زيد :

(١) « هو الأعم الأكثر » مفعول « وجدت » أى وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الأعم الأكثر .

وأنت تشير له إلى رجل بين يديه ، ثم انظر إلى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك : وقول جرير \* ألتهم خير من ركب المطايا \* ونحو قول المتنبي \* ألتت ابن الأولى سعدوا وسادوا \* وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد<sup>(١)</sup> المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل : ليس المسك إلا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم و : أليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك ؟ تعلم أن الأمر على ما عرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وهنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبراً لأنه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى : تفسير ذلك أنك إذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أي من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد : ولوجب أن يكون قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبراً فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثاني معنى للأول ، فإذا قلت : زيد أخوك : كنت قد أثبتت بأخوك معنى لزيد ، وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك

(١) أمر من أراد يريد عطف على « انظر إلى قول العرب » اح كتبه الأستاذ .

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك وإلا كان نسيميتك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولأدى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ والخبر » فائدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه ، وذلك مما لا يشك في سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — إذا جئت بمعرفتين ثم جمعت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولهم : الحبيب أنت وأنت الحبيب : وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة وأن مثل المتحابين مثل نفس يفتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت إلا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت أن تفيدها بقولك : أنت الحبيب : حاولت ما لا يصح لأن الذي يعقل من قولك أنت الحبيب هو ما عناه المتنبي في قوله :

أنت الحبيب ولكني أعوذ به من أن أكون محباً غير محبوب ولا يخفى بعد ما بين الغرضين . فالمعنى في قولك « أنت الحبيب » أنك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبداً وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وهنا شيء يجب النظر فيه وهو أن قولك : أنت الحبيب : كقولنا أنت الشجاع تريد أنه الذي كملت فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق تريد أنه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به وإذا نظرنا وجدناه

لا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ كَقَوْلِنَا : أَنْتَ الشَّجَاعُ ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّهُ لَا حُبَّةَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا مَا هُوَ بِهِ حَبِيبٌ كَمَا أَنَّ الْمَعْنَى فِي « هُوَ الشَّجَاعُ » أَنَّهُ لَا شَجَاعَةَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا مَا تَجَدَّ عِنْدَهُ وَمَا هُوَ شَجَاعٌ بِهِ وَذَلِكَ مُحَالٌ .

وَأَمْرٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ الْحَبِيبَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٌ فَالْحُبَّةُ إِذْنٌ لَيْسَتْ هِيَ لَهُ بِالْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هِيَ صِفَةٌ لغيره قَدْ لَابَسَتْهُ وَتَعَلَّقَتْ بِهِ تَعَلَّقَ الْفِعْلُ بِالْمَفْعُولِ وَالصِّفَةُ إِذَا وَصَفَتْ بِكَمَالٍ وَصَفَتْ بِهِ عَلَى أَنْ يَرْجِعَ ذَلِكَ الْكَمَالُ إِلَى مَنْ هِيَ صِفَةٌ لَهُ دُونَ مَنْ تَلَابَسَهِ مَلَابَسَةُ الْمَفْعُولِ . وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ تَقُولَ : أَنْتَ الْمَحْبُوبُ : عَلَى مَعْنَى أَنْتَ الْكَامِلُ فِي كَوْنِكَ مَحْبُوبًا كَمَا أَنَّ بَعِيدًا أَنْ يَقَالَ هُوَ الْمَضْرُوبُ : عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ الْكَامِلُ فِي كَوْنِهِ مَضْرُوبًا ، وَإِنْ جَاءَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ جَاءَ عَلَى تَعَسُّفٍ فِيهِ وَتَأْوِيلٍ لَا يَتَصَوَّرُ هَهُنَا ، وَذَلِكَ أَنْ يَقَالَ مِثْلًا : زَيْدٌ هُوَ الْمَظْلُومُ : عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَصِبْ أَحَدًا ظَلَمٌ يَبْلُغُ فِي الشَّدَةِ وَالشَّنَاعَةِ الظُّلْمَ الَّذِي لَحِقَهُ فَصَارَ كُلُّ ظَلَمٍ سِوَاهُ عَدْلًا فِي جَنْبِهِ ، وَلَا يَجِيءُ هَذَا التَّأْوِيلُ فِي قَوْلِنَا : أَنْتَ الْحَبِيبُ : لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُمْ لَا يَرِيدُونَ بِهَذَا الْكَلَامِ أَنْ يَقُولُوا : إِنْ أَحَدًا لَمْ يَحِبَّ أَحَدًا مَحَبَّتِي لَكَ ، وَإِنْ ذَلِكَ قَدْ أَبْطَلَ الْمَحَبَّاتِ كُلَّهَا حَتَّى صَرَّتِ الَّتِي لَا يُعْقَلُ لِلْمَحَبَّةِ مَعْنَى إِلَّا فِيهِ . وَإِنَّمَا الَّذِي يَرِيدُونَ أَنَّ الْمَحَبَّةَ مَنَى بِحِمْلَتِهَا مَقْصُورَةٌ عَلَيْكَ وَأَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ غَيْرِكَ حِظٌّ فِي مَحَبَّةٍ مَنَى .

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَانَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ « أَنْتَ الشَّجَاعُ » تَرِيدُ الَّذِي تَكْمُلُ الْوَصْفَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يَنْبَغِي مَنْ بَعْدَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ بَيْنَ « أَنْتَ الْحَبِيبُ » وَبَيْنَ « زَيْدُ الْمَنْطَلِقِ » فَرْقًا وَهُوَ أَنَّ لَكَ فِي الْمَحَبَّةِ الَّتِي أَثْبَتَهَا طَرَفًا مِنَ الْجُنْسِيَّةِ مِنْ حَيْثُ كَانَ الْمَعْنَى أَنَّ الْمَحَبَّةَ مَنَى بِحِمْلَتِهَا مَقْصُورَةٌ عَلَيْكَ وَلَمْ تَعْمِدْ إِلَى مَحَبَّةٍ

واحدة من محباتك . ألا ترى أنك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب أنك لا تحب غيره وأن لا محبة لأحد سواه عندك ، ولا يتصور هذا في « زيد المنطلق » لأنه لا وجه هناك للجنسية إذ ليس ثم إلا انطلاق واحد قد عرف المخاطب أنه كان واحتاج أن يعين له الذي كان منه وينص له عليه ، فإن قلت : زيد المنطلق في حاجتك ، تريد الذي من شأنه أن يسمى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « أنت الحبيب » وههنا أصل يجب أن تحكّمه ، وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وصفت أن تنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد إذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة يمدّ كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تقرنها<sup>(١)</sup> إليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود ، فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحمار ، فإذا وصفت فقلت : علم « كذا وعلم كذا كقولك : علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شا كل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلها مثل الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقاً وتشعبه شعباً . وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة ..

ثم إن ههنا أصلاً هو كالمفرّع على هذا الأصل أو كالنظير له وهو

(١) وفي نسخة « تصرفها » .

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ، ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً ، فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا . تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما ، لأن الصلة قد فصلت بينهما وفترتهما . ومن المثال البين في ذلك قول المتنبي :

وتَوَهَّمُوا اللَّيْبَ الْوَعْيَ وَالطَّعْنَ فِي الْإِهْجَاءِ غَيْرِ الطَّعْنِ فِي الْمِيدَانِ  
لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بأن كان هذا في الهجاء وذاك في الميدان . وهكذا الحكم في كل شيء تعدى إليه المصدر وتعلق به فاختلف مفعولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدى إلى هذا المفعول غير المتعدى إلى ذاك . وعلى ذلك تقول : ليس إعطاؤك الكثير كأعطائك القليل وهكذا إذا عديته إلى الحال كقولك : ليس إعطاؤك معسراً كأعطائك موسراً . وليس بذلك وأنت مقل بذلك وأنت مكثر . وإذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه .

وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفي حين لا يفي أحد وهو لواهب المائة المصطفاة وقوله :

وهو الضارب البكتيبة والطعنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وأنها في نوعها الخاص بمنزلة



الجنس المطلق إذا جعلته خبراً فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لا تقصد بقولك : أنت الشجاع . إلى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من إنسان وأردت أن تعرف ممن كانت ، بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لأحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك : « أنت الوفي حين لا ين أحد » إلى وفاء واحد ، كيف وأنت تقول « حين لا ين أحد » وهكذا محال أن يقصد في قوله : « هو الواهب المائة المصطفاة » إلى هبة واحدة لأنه يقتضى أن يقصد إلى المائة من الإبل قد وهبها مرة ثم لم يعد لمثلها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض ، لأن المعنى أنه الذي من شأنه أن يهب المائة أبداً والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول : هو الذي يعطى مادحة الألف والألفين وكقوله : \* وحاتم الطائي وهاب المئى<sup>(١)</sup> \* وذلك أوضح من أن يخفى .

( وأصل آخر ) وهو أن من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا أنا وإن قلنا : إن اللام في قولك : أنت الشجاع للجنس كما هو له في قولهم : « الشجاع موقى والجبان ملقى . فإن الفرق بينهما عظيم . وذلك أن المعنى في قولك الشجاع موقى . أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة ، فهو في معنى قولك : الشجيمان كلهم موقون . ولست أقول إن الشجاع كالشجيمان على الإطلاق وإن كان ذلك ظن كثير من الناس ، ولكنى أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه وأما في قولك : أنت الشجاع

(١) يجمع لفظ « المئى » على مئين وأصله مئى على وزن فاعل كبرت فاؤه لكسرة ما بعده وقال الأخفش أنه « كتسلين » وهو يحمل « وهاب المئى » هنا على الترخيم .

فلامعنى فيه للاستغراق إذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى  
كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم ، وأنت العالم كما قال :  
ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذاً آخر غير ذلك وهو أنك تعتمد  
بها إلى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها إليه لا إلى نفس الصفة ، ثم لك  
في توجيهها إليه مسلك دقيق ، وذلك أنه ليس القصد أن تأتي إلى شجاعات  
كثيرة فتجمعها له وتوجدتها فيه ، ولا أن تقول : إن الشجاعات التي يتوهم  
وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم ، هذا كله محال  
بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي  
وكيف ينبغي أن يكون الإنسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم أنه شجاع على  
الكمال ، واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى إذا  
صرنا إلى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها  
وأخلص جوهرها ورسخ فيه <sup>(١)</sup> . ويبيّن لك أن الأمر كذلك  
اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على أنه استغرق  
الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا إنه بمعنى  
الكامل في الشجاعة ، لأن الكمال هو أن تكون الصفة على ما ينبغي أن  
تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها ، وليس الكمال أن تجتمع آحاد  
الجنس وينضم بعضها إلى بعض فالغرض إذن بقولنا : أنت الشجاع هو  
الغرض بقولهم : هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جُبْنٌ وهكذا

(١) أي أملاها .

يكون العلم وما عداه تخيل<sup>(١)</sup> وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء .  
وذلك أظهر من أن يخفى .

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون : أنت الشجاع :  
بمعنى أنك كأنك جميع الشجعان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو أنك  
في قولك : أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد :  
تدعى له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير أن تبطل تلك  
المعاني وتنفيها عن الناس ، بل على أن تدعى له أمثالها . ألا ترى أنك إذا  
قلت في الرجل : إنه معدود بألف رجل . فليست تعنى أنه معدود بألف  
رجل لا معنى<sup>(٢)</sup> فيهم ولا فضيلة لهم بوجه ! بل تريد أن تُعطيه من معاني  
الشجاعة أو العلم أو الكذا أو كذا مجموعاً ما لا تجد مقداره مفرقاً إلا في  
ألف رجل . وأما في نحو « أنت الشجاع » فإنك تدعى له أنه قد انفرد  
بحقيقة الشجاعة ، وأنه قد أوتي فيها مزية وخاصية لم يؤتها أحد حتى صار  
الذي كان يعمده الناس شجاعة غير شجاعة ، وحتى كأن كل إقدام إحجام  
وكل قوة عرفت في الحرب ضعف ، وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بخل  
كل جواد ؛ وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد . كما قال :

وانك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد<sup>(٣)</sup>

وكما يقال : جاد حتى كأن لم يعرف لأحد جود وحتى كأن قد كذب

الواصفون الغيث بالجود . كما قال :

أعطيت حتى تركت الريح حاسرة وجُدت حتى كأن الغيث لم يجد

(١) وفي نسخة : وهذا هو العلم وما عداه جهل .

(٢) وفي نسخة « لا غناء » . (٣) « هباتك » فاعل تجود « ان يلقب مفعوله . »

هذا

(فصل — ل)

في « الذی » خصوصاً

اعلم أن لك في « الذی » علماً كثيراً وأسراراً حجة وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها ، اطلعت على فوائد تؤنس النفس ، وتُشبع الصدر ، بما يُفنى بك إليه من اليقين ، ويؤديه إليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ، ولأى غرض اجتلب ، وأشياء وصفوه بها ، فمن ذلك قولهم : إن « الذی » اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذی أبوه منطلق وبالرجل الذی كان عندنا أمس . فتجدك قد توصلت بالذی إلى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذی » لم تصل إلى ذلك كما أنك تقول : مررت برجل ذي مال : فتتوصل بذی إلى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك إذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال . فهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها ، فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ، ولم لم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت إنساناً تقاد الجنائب بين يديه . وقالوا : إن السبب في امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة أنها تستفاد ، وإنما يستفاد المجهول دون المعلوم ( قالوا ) فلما كانت كذلك كانت وفقاً للنكرة فجاز وصفها بها ولم يحز أن توصف بها المعرفة إذ لم تكن وفقاً لها .

والقول المبين في ذلك أن يقال : إنه إنما اجتلب حتى إذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السامع ، ثم أريد القصد إليه ذكر « الذى » تفسير هذا أنك لا تصل « الذى » إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلاً ينشده شعراً فتقول له من غدي : مافعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر ؟ هذا حكم الجملة بعد « الذى » إذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم : إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجل : أنه جىء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشئ بجملة قد عرفها السامع له وبين أن لا يكون الأمر كذلك . فإن قلت : قد يوثى بعد الذى بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون « الذى » خبراً كقولك « هذا الذى كان عندك بالأمس ، وهذا الذى قدم رسولاً من الحضرة » أنت فى هذا وشبهه تعلم المخاطب أمراً لم يسبق له به علم وتفيده فى المشار إليه شيئاً لم يكن عنده ، ولو لم يكن كذلك لم يكن الذى خبراً إذ كان لا يكون الشئ خبراً حتى يفاد به ، فالقول فى ذلك أن الجملة فى هذا النحو وإن كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت إليه ، فإنه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فإنك على كل حال لا تقول : هذا الذى قدم رسولاً : لمن لم يعلم أن رسولاً قدم ولم يبلغه ذلك فى جملة ولا تفصيل . وكذا لا تقول : هذا الذى كان عندك أمس ، لمن قد نسى أنه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وإنما تقوله لمن ذاك على ذكر منه إلا أنه رأى رجلاً يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنساناً غيره . وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذى وبينها

مع غير الذي فليس من أحد به طريق<sup>(١)</sup> إلا وهو لا يشك أن ليس المعنى في قولك : هذا الذي قدم رسولاً من الحضرة : كالمعنى إذا قلت . هذا قدم رسولاً من الحضرة ، ولا : هذا الذي يسكن في محلة كذا ، كقولك : هذا يسكن محلة كذا ، وليس ذاك إلا أنك في قولك « هذا قدم رسولاً من الحضرة » مبتدئٌ خبراً بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه<sup>(٢)</sup> ولم يعلمه أصلاً وفي قولك : هذا الذي قدم رسولاً « معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه<sup>(٣)</sup> » فلم يخلُ إذن من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع «الذي» من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فأعرفه فإنّه من المسائل التي من جهلها جهل كثير من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الأمور والله الموفق للصواب ..

### (فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة)

اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفرداً وجملة والقصد ههنا إلى الجملة ، وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : أتاني وعليه ثوب ديباج ورأيتُه وعلى كتفه سيف ولقيت الأمير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيدُ يسعى غلامه بين يديه وأتاني

(١) الطرق بالكسر قوة العقل .

(٢) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » .

(٣) أن هذا الخ مفعول « معلم » والضمير في صاحبه عائد إلى الأمر . كله من هامش أستاذ الإمام .

عمرو يقول فرسه ، وفي تمييز ما يقتضى الواو مما لا يقتضيه صعوبة ،  
والقول في ذلك أن الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن  
تجىء مع الواو كقولك : جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه ،  
فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال لم يصلح بغير الواو البتة ،  
وذلك كقولك : جاءني زيد وهو راكب ، ورأيت زيدا وهو جالس ،  
ودخلت عليه وهو يُعَلِّي الحديث ، وانتهيت إلى الأمير وهو يُعَبِّي  
الجيش . فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح ، فلو قلت : جاءني  
زيد هو راكب ، ودخلت عليه هو يُعَلِّي الحديث ، لم يكن كلاماً ، فإن  
كان الخبر في الجملة من المبتدأ والخبر ظرفاً ، ثم كان قد قدم على المبتدأ  
كقولنا : عليه سيف ، وفي يده سوط ، كثر فيها أن تجىء بغير واو ،  
فما جاء منه كذلك قول بشار :

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها      خرجت مع البازي على سواد  
يعنى على بقية من الليل . وقول أمية :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً      في رأس غمدان داراً منك محلاً<sup>(١)</sup>  
وقول الآخر :

لقد صبرت للذل أعواد منبر      تقوم عليها في يدك قضيب

(١) غمدان حصن في رأس جبل بناحية صنعاء . وروضة محلال إذا أكثر الناس الحول بها  
ال ابن سيده : وعندي أنها تحمل الناس كثيراً لأن مفعلاً إنما هي في معنى فاعل لا في معنى مفعول  
وكذلك أرض محلال ورجبة محلال أى جيدة لمحل الناس . وقال ابن الأعرابي في قول الأخطل :  
« وشربتها بأريضة محلال » الأريضة الخصب ، والمحلال المختارة للحلة والنزول اه من هامش نسخة  
لدرس الأستاذ الإمام .

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها إذا نظرت . وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ، ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم : كلمته فوه إلى في ، ورجع عودُهُ على بدئه ، في قول من رفع ، ومنه بيت الإصلاح<sup>(١)</sup> :

نَصَفَ النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدرى<sup>(٢)</sup>

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال :

ولولا جَنَانُ الليل ما آب عامرٌ إلى جعفر سرباله لم يمزق<sup>(٣)</sup>

ومما ظاهره أنه منه قوله :

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضرا الجود والكرم

فقوله : حاضرا الجود . جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع حال ، ألا تراك تقول : أتيت فوجدته جالسا فيكون جالسا حالا ، ذاك لأن وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية إلى مفعولين ، ولكن المتعدية إلى مفعول واحد كقولك : وجدت الضالة إلا أنه ينبغي أن تعلم أن لتقديره الخبر الذي هو حاضرا تأثيرا في معنى الغنى عن الواو وأنه لوقال : وجدته الجود والكرم حاضرا . لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك : وجدته حاضره الجود والكرم ، أو حاضرا عنده الجود والكرم .

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي

(١) أي إصلاح النطق وهو في كتاب سيديويه قبل الإصلاح كتبه الأستاذ الإمام

(٢) يصف غائضا على الدر يقول إنه بقي غائضا تحت الماء من الصباح إلى الظهر ورفيقه المسافر بالجبل على البر لا يدرى كتبه الأستاذ أيضا . (٣) جنان الليل ظلمته .



لم يكده يحيى بالواو بل ترى الكلام على يحيى عارية من الواو كقولك :  
جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقد علوت قُتُودَ الرّحل يَسْفَعُنِي ، يوم قُدَيْدِيَةِ الجوزاء مسموم<sup>(١)</sup>  
وقوله :

ولقد أغتدى يدافع ركني أَخُوذِيَّ ذومِيعَةَ إضْرِيحَ<sup>(٢)</sup>  
وكذلك قولك : جاءني زيد يسرع . لا فصل بين أن يكون الفعل  
لذي الحال وبين أن يكون لمن هو من سببه فإن ذلك كله يستمر على  
الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل :  
« وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ » . وقوله تعالى : « وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي  
مَالَهُ يَتَزَكَّى » وكقوله عز اسمه : « وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فأما قول  
ابن همام السَّلَوْنِي :

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا<sup>(٣)</sup>

في رواية من روى « وأرهنهم » وما شبهوه به من قولهم : قت  
وأصك وجهه . فليست الواو فيها للحال وليس المعنى ( نجوت راهناً مالكا  
وقمت صاكاً وجهه ) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :  
ولقد أمرت عَلَى اللّثيم يسبني فضيت ثمت قلت لا يعنيني

(١) القنود جمع قند وهو خشب الرّحل المعهود ، ويسفعه اليوم يلفحه بحره فبغير لونه وأصله  
تأثير النار وأصلها ما تسبب . « وقديديّة » ظرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الأكثر .  
والجوزاء برج تنزل الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الماعجة ، ويقال سم اليوم إذا كانت  
ريحه سموماً « حارة » فهو مسموم وفي رواية « يوم يحيى به الجوزاء مسموم » .

(٢) تقدم تفسيره في ص ٧٢ . (٣) وبروى وأرهنهم .

فكما أن «أمرئ» ههنا في معنى «مرت» كذلك يكون «أرهن وأصك» هنالك في معنى «رهنه وصككت» ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كنعجو ما في الخبر في حديث عبد الله ابن عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال : «فانتهيت إليه فإذا هو في بيت مظلم لا أدرى أتى هو من البيت فقلت : أبارافع . فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دَهَشُ» فكما أن «أضربه» مضارع قد عطفه بالفاء على ماض ، لأنه في المعنى ماض كذلك يكون «أرهنهم» معطوفاً على الماضي قبله ، وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت «نجوت ورهنه» إلا أن الغرض في إخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في : «ولقد أمرئ على اللئيم يسبني فضضيت» إلا أن الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف ، وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه ، فاعرفه

فإن دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيراً ، وذلك مثل قولهم : كنت ولا أخشئ بالذئب<sup>(١)</sup> . وقول مسكين الدارمي

أكسبته الورق البيضُ أباً      ولقد كان ولا يُدعى لأب  
وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مُصعب بن الزبير :  
أتاني مُصعبُ وبنو أبيه      فأين أحيِدُ عنهم لا أحيِد

(١) أي لا أخوف به .

أَقَادُوا مِنْ دَمِي<sup>(١)</sup> وَتَوَعَّدُونِي وَكُنْتُ وَمَا يُنْهِنُنِي الْوَعِيدُ  
« كَانَ » فِي هَذَا كُلُّهُ تَامَةً وَالْجُمْلَةُ الدَّخِلُ عَلَيْهَا الْوَاوُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ ،  
أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَعْنَى « وَجِدْتُ غَيْرَ خَاشٍ لِلذُّبِّ . وَلَقَدْ وَجَدْتُ غَيْرَ مَدْعُوٍّ  
لَأَبِّ . وَوَجِدْتُ غَيْرَ مِنْهُنَّ بِالْوَعِيدِ وَغَيْرِ مَبَالٍ بِهِ » وَلَا مَعْنَى لَجْعَلِهَا نَاقِصَةً  
وَجَعَلَ الْوَاوُ مَزِيدَةً . وَلَيْسَ مَجْبَىءُ الْفِعْلِ الْمُضَارِعِ حَالًا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ  
بِعَزِيزٍ فِي الْكَلَامِ ، أَلَا تَرَكَ تَقُولُ : جَعَلْتُ أُمَشِي وَمَا أُدْرِي أَيْنَ أَضْعُ  
رَجُلِي وَجَعَلَ يَقُولُ وَلَا يَدْرِي : وَقَالَ أَبُو الْأَسْوَدِ « يَصِيبُ وَمَا يَدْرِي<sup>(٢)</sup> »  
وَهُوَ شَائِعٌ كَثِيرٌ .

فَأَمَّا مَجْبَىءُ الْمُضَارِعِ مَنْفِيًّا حَالًا مِنْ غَيْرِ الْوَاوِ فَيَكْثُرُ أَيْضًا وَيَحْسَنُ  
فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ :

مَضَوْا لَا يَرِيدُونَ الرُّوَّاحَ وَغَالَتْهُمْ مِنْ الدَّهْرِ أَسْبَابُ جَرَيْنَ عَلَى قَدَرٍ  
وَقَالَ أَرْطَاةُ بْنُ سُهَيْبَةَ وَهُوَ لَطِيفٌ جَدًّا :

إِنْ تَلَقَّنِي لَا تَرَى غَيْرِي بِنَاطِرَةٍ تَنْسُ السِّلَاحَ وَتَعْرِفُ جِهَةَ الْأَسَدِ  
فَقَوْلُهُ : لَا تَرَى . فِي مَوْضِعِ حَالٍ . وَمِثْلُهُ فِي اللَّطْفِ وَالْحَسَنِ قَوْلُ  
أَعْشَى هَمْدَانَ وَصَحْبَ عَبَّادِ بْنِ وَرْقَاءَ إِلَى إِصْبَهَانَ فَلَمْ يَحْمَدْهُ فَقَالَ :  
أَتَيْنَا أَصْبَهَانَ فَهَزَلْتَنَا وَكُنَّا قَبْلَ ذَلِكَ فِي نَعِيمٍ .

(١) أَى جَعَلُوا مِنْ دَمِي قَوْلًا . كَتَبَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ بِهِامِشَ نَسْخَةِ الدَّرْسِ .

(٢) هُوَ جُزْءُ بَيْتٍ لِأَبِي الْأَسْوَدِ .

يَصِيبُ وَمَا يَدْرِي وَيَحْطَى وَمَا يَدْرِي وَكَيْفَ يَكُونُ النَّوْكَ إِلَّا كَذَلِكَ  
وَالْبَيْتُ مِنْ قَصِيدَةٍ فِي هَجْرِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَرِّ الْعَنْبَرِيِّ . وَكَتَبَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي هَامِشِ نَسْخَةِ  
دَرْسٍ : مَوْضِعُ الْمَثَالِ هُوَ « وَمَا أُدْرِي وَلَا يَدْرِي » .

وكان سفاهةً منى وجهلاً مسيرى لا أسير إلى حميم  
قوله : لا أسير إلى حميم حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في  
« مسيرى » وهو فاعل في المعنى فكأنه قال : وكان سفاهة منى وجهلاً  
أن سرت غير سائر إلى حميم ، وأن ذهبت غير متوجه إلى قريب .  
وقال خالد بن يزيد بن معاوية :

لو أن قومًا لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخاتها لا أحجب<sup>(١)</sup>  
وهو كثير إلا أنه لا يهتدى إلى وضعه بالوضع المرضي إلا من كان  
صحيح الطبع .

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا إلا مع « قد »  
مظهرة أو مقدرة ، أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك : أتاني  
وقد جهده السير . وأما بغير الواو فكقوله :

متى أرى الصبح قد لاحت مخائله والليل قد مَزَّقت عنه السراويل  
وقول الآخر :

فأبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا  
وقال آخر وهو لطيف جداً :

يُشُون قد كسروا الجفون إلى الوغى مُتَبَسِّمِينَ وفيهم استبشار  
ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو  
فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أتاني وليس  
عليه ثوب ورأيتَه وليس معه غيره . فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد  
جاء بغير الواو فكان من الحسن على ماترى ، وهو قول الأعرابي :

(١) وفي نسخة كلمة « فيهم » بدل قبيلة .

لنا فتى وحببنا الافتاء تعرفه الأرسان، والدلائل<sup>(١)</sup>

إذا جرى في كفه الرشاء خلى القليب ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا  
بغير واو ويحسن<sup>(٢)</sup> ذلك، ثم تنظر فتري ذلك إنما حسن من أجل حرف  
دخل عليها، مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بنى حوالى الأسود الحوارد<sup>(٣)</sup>

قوله « كأنما بنى » إلى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك  
تركت « كأن » فقلت : عسى أن تبصريني بنى حوالى كالأسود . رأيت  
لا يحسن حسنه الأول ورأيت الكلام يقتضى الواو كقولك : عسى أن  
تبصريني وبنى حوالى كالأسود الحوارد . وشبهه بهذا أنك ترى الجملة  
قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا  
من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن . مثال ذلك قول ابن الرومى :

والله يبقيك لنا سالما برءاك تبجيل<sup>٤</sup> وتمظيم

فقوله : برءاك تبجيل . في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت « سالما »  
من البيت فقلت : والله يبقيك برءاك تبجيل . لم يكن شيئاً .

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف  
الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب  
تقتضيه فبحال أن يكون ههنا جملة لاتصاح إلا مع الواو وأخرى لاتصاح

(١) الافتاء جمع فتى بشديد الياء وهو الشاب والأرسان الجبال والرشاء حبيل الدلو والقليب البئر.

(٢) وفي نسخة « فيحسن » . (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المظفر يرى لعزته كالفضبان .

فيها الواو وثلاثة تصلح أن نجى فيها بالواو وأن تدعها فلا تجى بها ، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة ، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ذاك لأن الطريق إليه غير مسلوكة والجهة التي منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك . واعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له ، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك : زيد منطلق . والفعل كقولك : خرج زيد وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة . والثاني هو الحال كقولك : جاءني زيد راكباً . وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال كما تثبته بالخبر المبتدأ<sup>(١)</sup> وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبتت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالجيء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في محيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبأشره به ابتداء بل بدأت فأثبتت الجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبعية لغيره وبشرط<sup>(٢)</sup> أن يكون في صلته . وأما في الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فإنك أثبتت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته مباشرة<sup>(٣)</sup> من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه .

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى

(١) وفي نسخة « كما يثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ » (٢) وفي نسخة « وبشرطه » .

(٣) وفي نسخة « يباشره » .

الفعل الأول في إثبات واحد وكل جملة جاءت، حالاً ثم اقتضت الواو فذاك لأنك مستأنف بها خبراً وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .

تفسير هذا أنك إذا قلت : جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءني زيد مسرعاً ، في أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قُتُودَ الرّحل يسفَعُنِي يَوْمُ قُدَيْدِيَّةِ الجوزاء مسموم  
كأنه قال : وقد علوت قُتُودَ الرّحل بارزاً للشمس ضاحياً وكذلك  
قوله : \* متى أرى الصّبح قد لاحت مخايله \* لأنه في معنى « متى أرى الصّبح بادياً لأحماً يديناً<sup>(١)</sup> متجلياً » وعلى هذا القياس أبدأ . وإذا قلت :  
جاءني وغلامه يسمى بين يديه ، ورأيت زيدا وسيفه على كتفه . كان المعنى  
على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ، ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتاً  
ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى  
على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجاء بالواو كما  
جاء بها في قولك : زيد منطلق وعمره ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح .  
وتسميتنا لها « واو حال » لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى  
جملة ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « إن تأتني فأنت  
مكرم » فإنها وإن لم تكن عاطفة فإن ذلك لا يخرجها من أن تكون  
بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها

فاعرف ذلك ونزل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت قُتُود الرحل يسفَعنى يوم » منزلة الجزاء الذي يستغنى عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطيني أشكرك ونزل الجملة في « جاءني زيد وهورا كب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج إلى الفاء كالجملة في نحو « إن تأتني فأنت مكرم » قياساً سوياً وموازنة صحيحة .

فإن قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تنصل المعنى الثاني بالأول في إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقي أن تعلمَ لِمَ كان بمض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المفرد في أن لا يستأنف بها الإثبات أولى من بعض ؟ وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : أن يدخل الإسراع في صلة المحيى ويضامه في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع ، فالجواب أن السبب في ذلك أن المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع على استثناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك أنك إذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول « جاءني زيد وزيد يسرع » في أنك لا تجد سبيلاً إلى أن تدخل « يسرع » في صلة المحيى وتضمه إليه في الإثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استثناف الخبر عنه بأنه يسرع وحتى تبتدئ إثباتاً للسرعة ، لأنك إن لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغواً في البين وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه ثم ترعم أنك لم نستأنف كلاماً



ولم تتبدى للسرعة إثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله إذا قلت : جاءني زيد يسرع . فجعلت السرعة له ولم تذكر عمراً وذلك محال .  
 فإن قلت إنما استحال في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه .  
 أن ترد « يسرع » إلى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع من حيث كان في « يسرع » ضمير عمرو ، وَتَضَمُّنُهُ ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد وأن يقدر حالا له ، وليس كذلك « جاءني زيد وهو يسرع لأن السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ أن تقيس إحدى المسألتين على الأخرى ؟ قيل : ليس المانع أن يكون يسرع في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه حالا من زيد أنه فعل لعمرو فإنك لو أخرت عمراً رفعت به يسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع وعمرو أمامه وجدته قد صالح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وإنما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمراً بمضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لاتعطي خبراً ومما يدل على فساد ذلك أنه يؤدي إلى أن يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضي أن يكون في موضع نصب وجعله خبراً عن عمرو المرفوع بالا ابتداء يقتضي أن يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا يجب هذا التدافع إذا أخرت عمراً فقلت جاءني زيد يسرع وعمرو أمامه . لأنك ترفعه بيسرع<sup>(١)</sup> على أنه فاعل له وإذا ارتفع به لم يوجب في موضعه إعراباً<sup>(٢)</sup> فيبقى مفرغاً لأن يقدر فيه النصب على أنه حال من

(١) وفي نسخة « ترفعه حينئذ بيسرع »

(٢) أي أن عمرو إذا ارتفع بيسرع فلا يمكن أن يكون عاملاً في موضع يسرع شيء من الإعراب فإنه لا يأتي أن يكون عاملاً معمولاً لشيء واحد فيقوى موضع « يسرع » مفرغاً لأن يقدر به =

زيد وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد مسرعاً عمرو أمامه .

فإن قلت : فقد ينبغي على هذا الأصل ألا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالاً إلا مع الواو ، وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالاً إلا مع الواو وأما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته فوه إلى في » إنما حسن بغير واو من أجل أن المعنى كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لأن المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه وأما قوله : وجدته حاضراً الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضراً » يجعله كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى وتزييل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم وقد قالوا : زيد اضر به فأجازوا أن يكون مثال الأمر في موضع الخبر لأن المعنى على النصب نحو « اضر زيداً » ووضعوا<sup>(١)</sup> الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى : « أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ » . لأن الأصل في المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو « أَدْعَوْهُمْ أَمْ صَمْتُمْ » ويدل على أن ليس مجيء الجملة من المبتدأ والخبر حالاً بغير الواو أصلاً قلته وأنه لا يجيء إلا في الشيء بعد الشيء ، هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك

== النصب على الحالية بخلاف ما لو كان « يسرع » مؤخراً عن عمرو أمامه فإنه إن اصل يسرع بزيد كان محله النصب مع أن « عمرو » المبتدأ عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق (١) وفي نسخة « ووضع »

إنما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة « قد » .

واعلم أن الوجه فيما كان مثل قول بشار \* خرجت مع البازي عَلَى سواد \* أن يؤخذ فيه بمذهب أبي الحسن الأخفش فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتداء ويجرى الظرف ههنا مجراه إذا جرت الجملة صفة على النسكرة نحو « مررت برجل معه صقر صائداً به غدا » ، وذلك أن صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في « معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز أن يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالا فيكون ارتفاع « سواد » بما في « عَلَى » من معنى الفعل لا بالابتداء ، ثم ينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني أن يكون المعنى « خرجت كائناً عَلَى سواد وباقياً عَلَى سواد » ولا يقدر « يكون عَلَى سواد ويبقى عَلَى سواد » اللهم إلا أن تقدر فيه فعلاً ماضياً مع « قد » كقولك : خرجت مع البازي قد بقي عَلَى سواد . والأول أظهر . وإذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها إلا أن يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال أبو بكر بن السراج في قولنا : زيد في الدار . إنك نخير بين أن تقدر فيه فعلاً فتقول : استقر في الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول : مستقر في الدار . وإذا عاد الأمر إلى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة<sup>(١)</sup> وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي عَلَى سواد . بمنزلة قضاء الله في قوله :

سأغسل عنى العارَ بالسيف جالبا عَلَى قضاء الله ما كان جالبا  
 فى كونه اسماً ظاهراً قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذى حال فعمل  
 عمل الفعل . ويدلك على أن التقدير فيه ما ذكرت وأنه من أجل ذلك  
 حسن أنك تقول<sup>(١)</sup> : جاءنى زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه .  
 فتجده لا يحسن إلا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءنى زيد السيف على  
 كتفه وخرج التاج عليه . كان كلاماً نافراً لا يكاد يقع فى الاستعمال ،  
 وذلك لأنه بمنزلة قولك : جاءنى وهو متقلد بسيفه وخرج وهو لا بس  
 التاج . فى أن المعنى على أنك استأنفت كلاماً وابتدأت إثباتاً وأنت لم  
 ترد : جاءنى كذلك . ولكن « جاءنى وهو كذلك » فاعرفه .

\* \* \*

## بسم الله الرحمن الرحيم

### القول فى الفصل والوصل

اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض  
 أو ترك العطف فيها والمجىء بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى  
 من أسرار البلاغة ومما لا يأتى تمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص  
 والأقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها  
 أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء  
 عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه

(١) « لئنك تقول » فاعل يدل

ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معاني البلاغة .

واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف في المفرد ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها ، ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك<sup>(١)</sup> الثاني في إعراب الأول وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله ، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له في ذلك ، وإذا كان هذا أصله في المفرد فإن الجملة المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون المعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً . فإذا قلت : مررت برجل خلّقه حسن وخلّقه قبيح . كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى وذلك الحكم كونها في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة . وانظر ذلك تسكّر ، والأدب فيها يسهل .

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني : وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح لا سبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية في إعراب قد وجب الأولى بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك

(١) « يشرك » مبي للافعال وفاعله ضمير يعود على المتلفه

فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولم لم يستوالحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم عمرو قاعد بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالمعطف ليشارك بين الأولى والثانية فيه .

واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف ، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشارك معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و « ثم » توجبه مع تراخ و « أو » تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لابعينه ، فإذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت : أعطاني فشكرته ، ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه . وإذا قلت : خرجت ثم خرج زيد . أفادت « ثم » أن خروجه كان بعد خروجه وأن مُهْلَةً وقعت بينهما . وإذا قلت : يعطيك أو يكسوك . دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منهما لابعينه وليس للواو معنى سوى الإشارك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه الثاني الأول فإذا قلت : جاءني زيد وعمرو ، لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشارك عمرو في المحبة الذي أثبتته زيد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشارك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشارك فيه . وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة .

ثم إن الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك : إنا وإن كننا إذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد ، فإننا لانرى ههنا حكماً تزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإننا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك ألا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من

زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني . يدلك على ذلك أنك إن جئت فعمطت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكرك بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من دارى . ثم قلت : وأحسن الذى يقول بيت كذا . قلت ما يضحك منه . ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله :  
لا والذى هو عالم أن التوى صبراً وأن أبا الحسين كريم<sup>(١)</sup>

وذلك لأنه لامناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك .

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى ، كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة وعمر وشاعر . كان خلفاً لأنه لامشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمر وشاعر وزيد طويل القامة وعمر وقصير . وجملته الأمر أنها لا تنجى حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفظاً لمعنى فى الأخرى ومضامناً له ، مثل أن زيدا وعمرأ إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة فى النفس إلى الحال التى عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبداً والمعانى فى ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم

(١) وفى رواية « مر » بدل « صبر » والصبر ككتف عصارة شجرة مر فقول المصنف مرارة النوى يصح على الروايتين

حسناً مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحاً .

واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضرّ وينفع ويسىء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب . وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً ، وذلك أنك إذا قلت : هو يضرّ وينفع ، كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً . ولو قلت : يضرّ ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وإبطاله . وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة<sup>(١)</sup> ازداد الاشتباك والأقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأساءت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن أن تنهى عن شيء وتأتى مثله . وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله :

لا تظمّوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا  
المعنى لا تظمّوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم وجامعها في الحصول . ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتفضيلاً  
واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يوصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يوصله ورباط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمي أو حرفي يقول بمصدر اه . من هاشم نسعة الدرس



في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به ، وكالتأكيذ الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد . — كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيذ غير المؤكد ، فإذا قلت : جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم . لم يكن «الظريف» و«كلهم» غير زيد وغير القوم ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : «الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه » قوله «لا ريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله : « ذلك الكتاب » وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن أقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب . فنعيد مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضمّ يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » قوله تعالى «لا يؤمنون» تأكيذ لقوله ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ) وقوله ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ) تأكيذ ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة . وكذلك قوله عز وجل ( ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله ) إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لأن هذه الخادعة ليست شيئاً غير قولهم ( آمنا ) من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكّد به كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا

خَاوًا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ( وذلك لأن معنى قولهم : (إنا معكم) أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم (إنما نحن مستهزون) خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لافرق بين أن يقولوا : إنا لم نقل ما قلناه من أنا آمناء إلا استهزاء . وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم . بل هما في حكم الشيء الواحد ، فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون ( إنا لم نفارقكم ) شيئاً غير ( إنا معكم ) كذلك لا يكون (إنما نحن مستهزون) غيره فاعرقه .

ومن الواضح البين في هذا المعنى قوله تعالى : ( وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَئِي مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ وَقْرًا ) لم يأت معطوفاً نحو (وكأن في أذنيه وقراً) لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقراً هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع إلا أن الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد ، وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه ، وأن يحمل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تزل ، ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقراً أبلغ وآكد في جعله كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع <sup>(١)</sup> — وإن أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة ما تلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع إلا أنه لا يسمع إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره .

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى : « مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ » وذلك أن قوله ( إن هذا إلهك كريم ) مشابه لقوله : ما هذا

(١) أي ذن من لا يصح منه السمع وإن أصفى وأراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذي يصح منه الخ ؛ كتبه الأستاذ الإمام

بشرأ» ومداخل<sup>(١)</sup> في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبيه بالتأكد ووجه هو فيه شبيه بالصفة فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكد هو أنه إذا كان ملكاً لم يكن بشرأ وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة وتأكيذاً لنفي أن يكون بشرأ ، والوجه الثاني أن الجارى في العرف والمادة أنه إذا قيل : ما هذا بشرأ ، وما هذا بآدمي — والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خلق أو خلق — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وإنه يكتفى به عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيذاً لا محالة لأن حد التأكد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان «كلهم» في قولك : جاءني القوم كلهم . تأكيذاً من حيث كان الذي فهم منه وهو الشمول قد فهم بديناً<sup>(٢)</sup> من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجه لم يكن «كل» تأكيذاً ولكان الشمول مستفاداً من «كل» ابتداء .

وأما الوجه الثالث الذي هو شبيه بالصفة فهو أنه إذا نفي أن يكون بشرأ فقد أثبت له جنس سواء إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبييناً وتمييزاً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشرأ فما هو وما جنسه ؟ كما أنك إذا قلت :

(١) وفي نسخة « داخل » .

(٢) وفي نسخة « بذاته » .

مررت بزید الظریف . كان « الظریف » تبييناً وتعييناً للذى أردت من بين من له هذا الاسم<sup>(١)</sup> وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أى الزيدین أردت ؟

ومما جاء فيه الإثبات إن وإلا على هذا الحد قوله عز وجل « وما علمناه الشعرَ وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » وقوله : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحىٌ يوحى » أفلا ترى أن الإثبات فى الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفى ما نفي فإثبات ما علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأوحى إليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفى أن يكون قد علم الشعر ، وكذلك إنبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفى أن يكون نطق به عن هوى .

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه خفى غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب ، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف : إن الكلام قد استوفى وقطع عما قبله : لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة . ومما هو أصل فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى : « الله يستهزئ بهم ويؤذنهم فى طغيانهم يعمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضى أن يعطف على ما قبله من قوله : « إنما نحن مستهزئون » وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو

(١) أى تعييناً للذى أردته من بين الأشخاص لهم اسم زيد .

نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ» وقوله «وَمَكْرُؤُهُمْ وَمَكْرَ اللَّهِ» وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز<sup>(١)</sup> على الصدر ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله (إنما نحن مستهزئون) حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون وأن الله تعالى يعاقبهم عليه . وليس كذلك الحال في قوله تعالى «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَمَكْرُؤُهُمْ وَمَكْرَ اللَّهِ» لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى : «وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون» ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» إنما جاء (إنهم هم المفسدون) مستأنفاً مفتحاً بآلا لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذي قبله من قوله : (إنما نحن مصلحون) حكاية عنهم ، فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ، ولصار كأنه قيل : قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا إنهم هم المفسدون : وذلك ما لا يشك في فساده . وكذلك قوله تعالى : «وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن»

(١) « هو تكرير كلمة في شطرين من الشعر والفقرتين من السجع » : كتبه الأستاذ الإمام

في هامش نسخة الدرس .

كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون « ولو عطف (إنهم هم السفهاء) على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لثلاثا يكونوا من السفهاء ، على أن في هذا أمراً آخر وهو أن قوله « أنؤمن » استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام ، فإن قلت : هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » على (قالوا) من قوله (قالوا) إنا معكم) لاعلى ما بعده ، وكذلك كان يفعل في إنهم هم المفسدون وإنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَإِنْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَفُضِيَ الأمر » وذلك أن قوله (ولو أنزلنا ملكاً) معطوف من غير شك على (قالوا) دون ما بعده ؟ قيل إن حكم المعطوف على (قالوا) فيما نحن فيه يخالف حكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن (قالوا) ههنا جواب شرط فلو عطف قوله (الله يستهزئ بهم) عليه للزم إدخاله في حكمه من كونه جواباً وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ، ومثاله قولك : إن تأتني أكرمك<sup>(١)</sup> أعطك وأكسك . والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للأول ومثاله قولك : إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت ، فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من أجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو

(١) « أكرمك » في نسخة أخرى مكان « أعطك » اه . من هامش نسخة الدرس .

إذا رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت .  
 وإذا قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى : ( اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ )  
 على ( قالوا ) كما زعمت كان الذي يتصور فيه أن يكون من هذا الضرب  
 الثانى وأن يكون المعنى ( وإذا خلّوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن  
 مستهزون ) فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدّم في طغيانهم يعمهون  
 وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم فليس هو بمستقيم ، وذلك أن الجزاء إنما  
 هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وإرادتهم إياه في قولهم : آمنا ، لا على  
 أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزون والعطف على ( قالوا ) يقتضى  
 أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه . وبين  
 ما ذكرناه من أن الجزاء ينبغى أن يكون على قصد الاستهزاء وفعلهم له  
 لا على حديثهم عن أنفسهم بأننا مستهزون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم :  
 إنما نحن مستهزون ، وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام  
 وأن يسلموا من شرهم ، وأن يوهموهم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك  
 لكان لا يكون عليهم مؤاخذه فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذه تكون  
 على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في إظهار الإيمان لافى قول : إنا استهزأنا  
 من غير أن يقترب بذلك القول اعتقاد ونية .

هذا — وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف  
 وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لأن  
 يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأتزل بهم النعمة عاجلا أم لا تنزل  
 ويهملون وتوقع في أنفسهم التمنى لأن يتبين لهم ذلك وإذا كذلك كان هذا  
 الكلام الذى هو قوله ( اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ) فى معنى ما صدر جوابا عن

هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين وإذا كان مصدره كذلك كان  
حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته<sup>(١)</sup> إذا قيل : فإن  
سألتكم قيل لكم ( الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون )

وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام  
إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً منزله إذا صرح بذلك السؤال كثيراً  
فن لطيف ذلك قوله :

زعمَ العواذلُ أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتني لا تنجلي

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو في غمرة ، وكان ذلك مما يحرك  
السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرجه  
الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا أنا  
كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحى ، ولو قال : زعم العواذل أنني  
في غمرة وصدقوا ، لكان يكون لم يصح<sup>(٢)</sup> في نفسه أنه مسئول وأن كلامه  
كلام محيب . ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب بحنوب خبت عريت وأجمت<sup>(٣)</sup>

كذب العواذل لو رأين مناخنا بالقادسية قلن لج وذلت

وقد زاد هذا<sup>(٤)</sup> أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيذاً بأن  
وضع الظاهر موضع المضمرة فقال : كذب العواذل ، ولم يقل « كذب »

(١) أى ليكون الكلام في عين الصورة التي يكون عليها لو قيل : فإن سألتكم قيل لكم الخ  
فإن الكلمة تكون مقول القول بدون واو فكذلك يجب أن يكون حالها في الآية .

(٢) وفي نسخة « يضع » . (٣) خبت موضع بالشام وبلدة بزييد ، أجت أى تركت  
أن تركب . (٤) أى هذا الشاعر اكل ما هنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣



وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضماً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم أن إخوتكم قریش لهم إلف وليس لكم إلف  
وذلك أن قوله : لهم إلف تكذيب لدعواهم أنهم من قریش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتهم لهم إلف وليس لكم ذلك . ولو قال : زعمتم أن إخوتكم قریش ولهم إلف وليس لكم إلف . لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن إخوتكم قریش وكذبتهم : في أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعاً على أنه جواب سائل يقول له : فإذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم ؟ فأعرفه واعلم أنه لو أظهر « كذبتهم » لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذى هو قوله : لهم إلف عليه بالفاء فيقول : كذبتهم فلهم إلف وليس لكم ذلك . أما الآن فلا مساع لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله : زعمتم أن إخوتكم قریش : وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم إلف . على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت : كذبتهم فلهم إلف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فأعرف ذلك . ومن اللطيف فى الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً فى التقدير قول اليزيدى :

ملكته حبلى ولكنه ألقاه من زهد على غاربه  
وقال إني فى الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب  
استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلاً قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم

الله من الكاذب . ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل  
لما كان في العادة إذا قيل للرجل : كيف أنت فقال « عليل » أن يسأل  
ثانياً فيقال : ما بك وما علتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأثنى بقوله :  
سهر دائم : جواباً عن هذا السؤال المفهوم من خوى الحال فاعرفه .  
ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي :

وما عفت الرياح له محلاً عفاه من حدا بهم وساقاً<sup>(١)</sup>  
لما نفي أن يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وأن تكون  
التي فعلت ذلك وكان في العادة إذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد  
ف قيل : لم يفعله فلان أن يقال فن فعله ؟ قدر كأن قائله قال : قد زعمت أن  
الرياح لم تعف له محلاً فما عفاه إذن ؟ فقال مجيباً له : عفاه من حدا بهم  
وساقاً . ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال  
عفاه كل حنان عسوف الوبل هطال<sup>(٢)</sup>  
لما قال عفا من بعد أحوال . قدر كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال : عفاه كل حنان  
واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر  
أن لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فأما مع الاضمار  
فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل : إن

(١) عسوف الوبل ينقص (٢) عفت الرياح الآثار عفاها إذا درستها وعثها وقد عفت  
الآثار تعفو عفاها . الذي ساق جالهم ففارقوه هو الذي عفاه بإبعاد أهله عنه والسكلام في الربع اهـ .  
من هامش نسخة الدرس ، والحنان السحاب أو المطر .

كانت الرياح لم تعفه فاعفاه؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا ، ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا؟ زيد ، ولا يجب أن تقول : فعله زيد . وأما إذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل ، فلو قلت مثلا : وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا : تزعم أنك أردت : « عفاه من حدا بهم » ثم تركت ذكر الفعل أحلت ، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا ، لأن ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب ، فإذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل فاعرف ذلك .

واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف ، هذا هو التقدير فيه والله أعلم ، أعني مثل قوله تعالى : « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون . فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقرَّبَهُ إليهم قال ألا تأكلون فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف » جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم : دخل قوم على فلان فقالوا كذا : أن يقولوا : فما قال هو؟ ويقول المجيب : قال كذا : أخرج<sup>(١)</sup> الكلام ذلك المخرج لأن الناس خو طبوا بما يتعارفونه ، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه وكذلك قوله « قال ألا تأكلون وذلك ان قوله : « فجاء بعجل سمين فقرَّبَهُ إليهم » يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟

فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك ، وكذا « قالوا لا تخف » لأن قوله « فأوجس منهم خيفة » يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسه وتسكينه مما ظاهره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف ، وذلك والله أعلم المعنى فى جميع ما يجرى منه على كثرتة كالذى يجرى فى قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام كقوله : « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون قال لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين . قال أولو جئت بك بشيء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال وما رب العالمين ؟ وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض ماأتى الجواب مبتدأ مفصلاً غير معطوف ، وهكذا التقدير والتفسير أبداً فى كل ما جاء فيه لفظ « قال » هذا الجبى وقد يكون الأمر فى بعض ذلك أشد وضوحاً .

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى « قال فَاخْطُبْكُمْ أَهْلَ الْمَرْسَلُونَ . قالوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِهِمْ مِنْ قَبْلِهِ أَنْ يَأْتُوا قَوْمَهُمْ بِبُرْهَانٍ مِنْ رَبِّهِمْ » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل<sup>(١)</sup> السامعون كأنهم قالوا : فما قال له

الملائكة فقيل : قالوا إنا أُرسلنا إلى قومٍ مُجْرِمِينَ ، وكذلك قوله عز وجل في سورة يس : « واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون . إذ أُرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزَّزنا بثالثٍ فقالوا إنا إليكم مُرسلون . قالوا ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا وما أنزل الرحمن من شيءٍ إن أنتم إلا تكذبون . قالوا ربُّنا يعلمُ إنا إليكم لمرسلون . وما علينا إلا البلاغُ المبين . قالوا إنا نطـيّرُنا بكمُ لئن لم تنتهوا أنرجنَّكمُ ولیمسنَّكمُ مِنَّا عَذَابٌ أليم . قالوا طائرُكم معكم أننَّ ذُكِّرْتُمُ بل أنتم قوم مُفسدون وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يسعى قال يا قوم اتَّبِعُوا المرسلين . اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وهم مهتدون » التقدير الذي قدَّزناه من معنى السؤال والجواب بيِّنٌ ظاهر في ذلك كله ، ونسألُ الله التَّوفيق للصواب ، والعصمة من الزلل .

### (فصل)

وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه

وبينه رأساً . وحق هذا ترك العطف ، البتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه .

### (فصل)

هذا فن من القول خاص دقيق ، اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان ، مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكأن بيننا تهيئني ففاجأني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع إثرهم انهمالاً

قوله « فكان مسير عيسهم » معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : ففاجأني ، لأننا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهمًا كما كان تهييب البين كذلك ، وهذا أصل كبير ، والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله « فكأن بيننا تهيئني » مرتبط بقوله « تولوا بغتة » ، وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ، ألا ترى أن المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بيننا تهيئني ؟ » ولا شك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولي بغتة ، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد ، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يحىء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة وأن يعتد كلاماً على حدته

وههنا شيء آخر دقيق ، وهو انك إذا نظرت إلى قوله : فكان سير عيسهم ذميلا . وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجدد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره بأوله ، ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذى توهم من أجله أن البين تهيئه مستدعيا بكاء<sup>(١)</sup> وموجبا<sup>(٢)</sup> أن ينهمل دمه فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما وكذلك الحكم فى الأول فنحن وإن كنا قلنا : إن العطف على « تولوا بغتة » فإننا لانعنى أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما إليه ما بعده إلى آخره وإنما أردنا بقولنا : « إن العطف عليه أن نعلمك أنه الأصل والقاعدة وأن نصرفك عن أن تطرحه وتجعل العطف على ما يلى هذا الذى تعطفه فتزعم أن قوله : فكان سير عيسهم . معطوف على « فاجأنى فتقع فى الخطأ كالذى أريناك فأمر العطف إذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى<sup>(٣)</sup> إلى جملتين أو جملة فتعطف بعضا على بعض ثم تعطف مجموع هذى على مجموع تلك .

وينبغى أن يجعل ما يصنع فى الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت إحداها على الأخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطا ، ومثال ذلك قوله تعالى : « وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا » الشرط كما لا يخفى فى مجموع الجملتين لا فى كل واحدة منهما على الانفراد ولا فى واحدة دون

(١) مستدعيا مفعول ثان ليجعل . (٢) أى المعطوف عليه اه من هامش نسخة الدرس .

(٣) أى تارة أخرى .

الأخرى لأننا إن قلنا: إنه في كل واحدة منهما على الأفراد جعلناها شرطين وإذا جعلناها شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا إلا جزاء واحد وإن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فساده . ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذي هو احتمال البهتان والإثم المبين أمر يتعلق<sup>(١)</sup> بإيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين ، فليس هو لا كتساب الخطيئة على الأفراد ، ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق ، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو إثم كان من الراي ، وكذلك الحكم أبداً ، فقلوله تعالى « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الأفراد بل بها مقرونًا إليها أن يدركه الموت عليها . واعلم أن سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه . فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزئين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداها ، وإذا علمت ذلك في الشرط فاحتذه في العطف فإنك تجده مثله سواء ومما لا يكون العطف فيه إلا على هذا الحد قوله تعالى « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكننا

(١) أي يكتسب إيجابه أو نحو ذلك ، وإلا فاللازم بمجموع بدل لمجموع اهـ . من هامش نسخة الدرس أي الظاهر أن يقال « يتعلق بإيجابه بمجموع » الخ فلما قال « لمجموع » جعل لمجموع متعلقاً بإيجابه ، ولا من الجملتين متعلقاً بقوله يتعلق على أنه بمعنى يكتسب أو نحوه . وقد يكون الأصل « بمجموع » لحرفة النساخ .



أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العُمرُ وما كنت ثاويًا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنّا مرسلين» لوجريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» معطوفًا على قوله «فتطاول عليهم العمر» وذلك يقتضى دخوله فى معنى «لكن» ويصير كأنه قيل : ولكنك ما كنت ثاويًا وذلك ما لا يخفى فساد . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف بمجموع «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» إلى «مرسلين» على مجموع قوله «وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر» إلى قوله «العمر» فإن قلت : فهلا قدرت أن يكون «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» معطوفًا على «وما كنت من الشاهدين» دون أن ترعم أنه معطوف عليه مضمومًا إليه ما بعده إلى قوله «العمر» ؟ قيل : لأننا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوى به التقديم على قوله : ولكنّا أنشأنا قرونًا ، وأن يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويًا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العمر ولكنّا كنّا مرسلين : وفى ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذى ينبغى أن تكون فيه ، ذاك لأن سبيل (لكن) سبيل (إلا) فكما لا يجوز أن تقول : جاءنى القوم وخرج أصحابك إلا زيدا ، يجعل «إلا زيدا» استثناء من جاءنى القوم و «إلا عمرًا» من خرج أصحابك ، كذلك لا يجوز أن تصنع مثل ذلك بلكن فتقول : ما جاءنى زيد وما خرج عمرو ولكن بكرًا حاضر ولكن أخاك خارج ، فإذا لم يجوز ذلك وكان قد درك الذى زعمت يؤدى إليه وجب أن تحكم بامتناعه فاعرفه .

هذا وإنما تجوزية التأخير في شيء معناه يقتضى له ذلك التأخير مثل أن كون الاسم مفعولاً يقتضى له أن يكون بعد الفاعل فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضى أن تكون في موضعها الذى هي فيه فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير عنه إلى موضع آخر ؟.

هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحد للبصرة ، وزيادة كشف عما فيها من السرية

### (فصل)

وغلط الناس في هذا الباب كثير ، فمن ذلك أنك تجد كثيراً ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدئ من أول خلقه بها ، وأشبه هذا بما يوهم أن المزية أتنها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرم عنها ومعلومات ليس في مَن أفكارهم وخواطرهم أن تفضى بهم إليها ، وأن تطلمهم عليها ، وذلك محال فيما كان علماً باللغة لأنه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ملا يخفى امتناعه على عاقل . واعلم أننا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغى أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ «وثم» له بشرط التراخي و«إن» لكذا و«إذا» لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخيير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر إذا تأمله إنسان أنفذ من حكاية هذا القول فصلا عن اعتقاده وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أراد الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء وثم وإن وإذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعمره وأن لا تكون الفضيلة إلا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأننا من هذه التي نحن بصددنا، ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلا لا منها، وإن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيا لفهم تلك الإشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ماسبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم . وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : «ولو أن

رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها» وقوله وهو يذكر رواية الأخبار «ورأيت حاتمهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق» وقوله في بيت الخطيئة: متى تأتاه تمشوا إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد «وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه» فيفهم منه شيئاً أو يقف للطابع والنظام والنحت والسهل والمخارج السهلة على معنى أو يحل منه بشيء وكيف بأن يعرفه وربما خفي على كثير من أهله .

واعلم أن الداء الدوى والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه : فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين . لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الأمور وبالجل وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع إنما هم أن يروج عنه . يرى أنه إذا تكلم في الأخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا . فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهيجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لأننا لا نرى متقدماً في علم البلاغة ، مبرزاً في شأوها<sup>(١)</sup> إلا وهو ينكر هذا الرأي وبعبية ويزرى على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ما روى عن البحتري . روى أن عبيد الله بن عبد الله ابن طاهر سأل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ؟ فقال أبو نواس فقال إن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا ، فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله وإنما يعلم ذلك من دفع في سلك<sup>(٢)</sup> طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته . وعن بعضهم أنه قال : رآني البحتري ومعى دفتر شعر ، فقال ما هذا ؟ فقلت شعر الشنفرى ، فقال وإلى أين تمضى ؟ فقلت إلى أبي العباس أقرأه عليه ، فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة فما رأيت ناقداً للشعر ، ولا مميّزاً للألفاظ ، ورأيت يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر ، فقلت له : أمّا نقدّه وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان يُنشده ؟ قال قول الحارث بن وائلة :

قوى هم قتلوا أميم أخى      فإذا رميت يصيبني سهمى<sup>(٣)</sup>  
فلئن عفوت لأعفون جدلاً      ولئن سطوت لأوهين عظمى<sup>(٤)</sup>

(٢) السلك والسلوك واحد .

(١) الكأ والسبق والغاية والأمد .

(٣) « أميم » في البيت « نادى مرخم أي يا أميمة » (٤) وفي رواية « لأوهين عظمى » نسخة الدرس عفا لذنبه كمفا عن ذنبه فجلا وصف للذنب المحذوف أى لأعفون ذنبا عفا هـ

فقلت : والله ما أنشد إلا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ : فقال :  
 أين الشعر الذي فيه عروق الذهب ؟ فقلت : مثل ماذا ؟ فقال : مثل قول  
 أبي ذؤاب :

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم      بعثية بن الحارث بن شهاب  
 بأشدهم كلباً على أعدائهم      وأعزهم فقد آلى الأصحاب  
 وفي مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم      بجيدها إلا كعلم الأباقر  
 لعمرك ما يدري البعير إذا غدا      بأوساقه أرواح ما في الغرائر  
 وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحكّم في الشع      ر وما فيك آلة الحكم  
 إن نقد الدينار إلا على الصية      رف صعب فكيف نقد الكلام  
 قد رأيناك لست تفرّق في الأش      مار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبيوا تقديم الكلام بعينه من حيث جهلوا أن المعنى  
 إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل  
 عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل  
 أو نقص أن لا يعتبر في قضيته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس  
 وترجع إلى حقيقته وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر وإن كان من الأول  
 بسبيل أو متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل  
 التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع  
 التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكلما أن  
 محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته

أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه . وكما أننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام<sup>(١)</sup> وهذا قاطع فاعرفه .

واعلم أنك لست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشددون فى إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبالغ فى ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً وسوَّى فيه بين الخاصة والعامة فقال : ورأيث ناساً يهرحون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط إلا فى رواية غير بصير بجوهر مايروى ، ولو كان له بصير لعرف موضع الجيد ممن كان وفى أى زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيبانى وقد بالغ من استجاداته لهذين البيتين ونحن فى المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما . قال الجاحظ : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل فى الحسكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى وإنا الموت سؤال الرجال  
كلاهما موت ولسكن ذا أشد من ذاك على كل حال

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكر اه من هامش نسخة الدرس .

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها المعجمي والعربي ، والقروى والبدوى ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخيير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير . فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبى أن يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق ثم قال : وأنا أزعّم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً : فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عديم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة ، وأعاد طرفاً من هذا الحديث في ( البيان ) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر ، وربما خيل إلى أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعرافهم من أولئك الآباء : ( ثم قال ) ولولا أن أكون عيّاباً ثمّ للعلماء خاصة لصوّرت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » :

واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو شبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل . وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل



مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار .

### فصل

لا يكون لإحدى العبارتين زية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما . فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما بهارتان عن معنيين اثنين : قيل لك : إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبتته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد . فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق إلا بما توخى في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع « إن » وإذا لم يكن إل الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتعبه ، واجعل فيها أنك تراول منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره ، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره .

### فصل

« هو فن آخر يرجع إلى هذا الكلام »

قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الأوصاف التي

نسبوها إلى اللفظ . وإذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما إذا أتى به كان معارضاً ما هو ؟ أهو أن يحىء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد ليث وبدل بُعد نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب إليه عاقل ولا يقوله من به طرُق ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له . وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقتيهما أوصاف راجعة إلى المعانى وإلى ما يبدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعانى والألفاظ وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة . وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصحيح وبلغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعانى كالذى أريتك فيما بين «زيد كالأسد» و«كأن زيدا الأسد» وأن لا نصيب للألفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه . واعلم أنك لا تشفى العلة ولا تنتهى إلى ثلج اليقين<sup>(١)</sup> حتى تتجاوز حد العلم بالشئ مجملاً إلى العلم به مفصلاً ، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه والتغلغل في مكانه ، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث

(١) نلجت نفسى بالشئ نلجاً ونلجت ثلج ثلجاً ، اشتقت به واطمأنت إليه وقيل عرفته وسررت به اه من هاش نسخة الدرس .

عن جوهر العود الذى يصنع فيه إلى أن يعرف منبته<sup>(١)</sup> ومجرى عروق  
الشجر الذى هو منه ، وإنا لنراهم يقيسون الكلام فى معنى المعارضة على  
الأعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف<sup>(٢)</sup> والسوار وأنواع  
ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه ثم  
يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيتٌ ويدخل  
فى حد ما يعجز عنه إلا كثرون . وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهر معلوماً  
وكالشيء المركوز فى الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فإن فيه أمر يجب  
العلم به وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا فيعمل ديباجاً ويبدع فى نقشه  
وتصويره فيجىء آخرويعمل ديباجاً آخر مثله فى نقشه وهيئته وجملة صفته  
حتى لا يفصل الرأى بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنهما  
صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة ، وهكذا الحكم فى سائر  
المصنوعات كالسوار يصوغه هذا ويجىء ذاك فيعمل سواراً مثله ويؤدى  
صنعتة<sup>(٣)</sup> كما هى حتى لا يغادر منها شيئاً ألبتة ، وليس يتصور مثل ذلك  
فى الكلام لأنه لا سبيل إلى أن تجىء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من  
النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعتة<sup>(٤)</sup> بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم  
من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه فى صفة ولا وجه ولا أمر من  
الأمور ، ولا يفرَّك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه  
فأداه على وجهه فإنه تسامحٌ منهم والمراد أنه أدّى الغرض فيما أن يؤدى

(١) المنبت بكسر الباء شذوذاً والقياس المنبت بالفتح اه . (٢) الشنف القوط الأعلى وقيل :  
يختص القوط بما فى أسفل الأذن والشنف بما فى أعلاها اه من هامش نسخة الدرس .  
(٣ ، ٤) وفى نسخة « صفته » فى الموضعين

المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما فى نفسك حال الصورتين المشتبهين فى عينك كالسوارين والشفنين فى غاية الإحالة وظن يفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فُرِّقَتْ ومتفقة إذا جمعت وألف منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو «قعد وجلس» ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر فى قوله تعالى : «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا أنهما عبارتان معبرّهما واحد ، فليس هذا القول قولاً يمكن الأخذ بظاهره أو يقع لما قل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر .

### (فصل)

الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد : وبالأطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ثم تجدد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على السكناية والاستعارة والتمثيل . وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة ، وألا ترى أنك إذا قلت : هو كشير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت فى المرأة :

نُؤوم الضحى : فإنك فى جميع ذلك لا تفيذ غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجب ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد<sup>(١)</sup> أنه طويل القامة ومن نُؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذا إذا قال : رأيت أسداً . — وذلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذى رآه بحيث لا يتميز عن الأسد فى شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلغنى أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد فى أمر البيعة واختلاف العزم فى الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فهانها عبارة مختصرة وهى أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضى بك ذاك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك .

وإذ قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها ويجعلون المعانى كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها<sup>(٢)</sup> وكالوشى المحب<sup>(٣)</sup> واللباس الفاخر والكسوة الرائقة<sup>(٤)</sup> إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم أنهم يضعون كلاماً

(١) النجاد ككتاب حائل السيف . (٢) المعارض جمع معرض كندر وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيوع وثوب العروس . (٣) التجبير التحسين اهـ . (٤) فى نسخة « الرائعة » اهـ من هامش نسخة الدرس .

قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ووضع كل شيء منه في موضعه وأصاب به شاكلته<sup>(١)</sup> وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى كمنى قوله : \* فإنى . جبان السكب مهزول الفصيل \*<sup>(٢)</sup> الذى هو دليل على أنه مضياف ، فالمعنى الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك والمعانى الثوانى التى يؤمأ إليها بتلك المعانى هى التى تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحلى . وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره<sup>(٣)</sup> وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ ، فلو أن قائلا قال : رأيت الأسد . وقال آخر : لقيت الليث : لم يجز أن يقال فى الثانى إنه صور المعنى فى غير صورته الأولى ولا أن يقال أبرزه فى معرض سوى معرضه ، ولا شيئا من هذا الجنس . وجملة الأمر أن صور المعانى لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له فى اللغة ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخر .

(١) الشاكلة أصلها الخاصرة واستعمل فى وسط المعنى وحافته .

(٢) أول البيت \* وما يك فى من عيب فإنى \* الخ . (٣) أى على الحقيقة المحضة

واعلم أن هذا كذلك مادام النظم واحداً ، فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ماضى من البيان فى مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت فى المسألة التى مضت الآن أعنى قولك : إن زيداً كالأسد وكأن زيداً الأسد : ذاك لأنه لم يتغير من اللفظ شيء وإنما تغير النظم فقط ، وأما فتحك « أن » عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها ، لأن معنى الكسر باق بحاله .

واعلم أن السبب فى أن أحوالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص ، ألا ترى أن ليست المزية التى تجدها لقولك : كأن زيداً الأسد ، على قولك : زيد كالأسد ، شيئاً خارجاً عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هو زيادة فيه وفى حكم الخصوصية فى الشكل<sup>(١)</sup> نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشئ يعلم إلا أنه لا يعلم منفرداً . ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف وأنه قد زان المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل الوشى ، وأنه عليه كالخلى إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف<sup>(٢)</sup> ثم إنه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف

(١) صفة للخصوصية اهـ ، من نسخة الدرس . (٢) وفى نسخة الحروف .

وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لـ<sup>(١)</sup> ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست أحسن وصفه .

### (فصل — ل)

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ<sup>(٢)</sup> ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام<sup>(٣)</sup> يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك : وقولهم : يدخل في الأذن بلا إذن ، فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ، ذلك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالماً باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعهما أو يكون جاهلاً بذلك ، فإن كان عالماً لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر وإن كان جاهلاً كان<sup>(٤)</sup> ذلك في وصفه أبعد . وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون معنى أسرع فهما منه معنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف .

وإذا كان ذلك كذلك عِلِمَ علم الضرورة أن مصرف ذلك إلى

(١) وفي نسخة « زين » وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس « لزه » يلزه لزا ولزراً ولزاً لزا شدة وألصقه وألزمه إياه ، فباباً مفعول « لزه » أي ألصق بنفوسهم باباً من الفساد الخ ويقال لز الشيء بالشيء لصق به لازم اه . (٢) أي اللفظ المفرد أو الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٣) أي الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٤) أي كان وصفه بأنه معنى أسرع فهماً منه معنى آخر أشد بعد أن الجاهل لا يفهم شيئاً فضلاً عن سرعة الفهم اه . جميعه من هامش نسخة الدرس .



دلالات المعاني على المعاني وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثانى ووسيطاً بينك وبينه متمكناً فى دلالاته ، مستقلاً بوساطته ، يَسْفُرُ<sup>(١)</sup> بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله :  
لا أمتع العوذَ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل<sup>(٢)</sup>

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليل عازبَ همّه تضاعف فيه الحزن من كل جانب<sup>(٣)</sup>  
ومن التمثيل مثل قوله :

لا أذود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره

وإن أردت أن تعرف ما له بالضد من هذا فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس ابن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(١) سفر بين القوم أصلاح . (٢) العوذ جمع عائد وهو الذى صر على ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ثم هى مطول والبيت لإبراهيم بن هرمة الشاعر المعروف ويقال ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه أنه لا يتمتع الأمهات من الإبل بأبنائها بل يذبحها ولا يشتري منها إلا قريبة الأجل . (٣) هذا للدابة الدنياى من القصيدة التى مطلعها :

كلبنى لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطنى السكواكب  
والمعازب الذى كان من الإبل فى المرعى وحده ، وأراحه أى أرجعه إلى الحلة ومعناه جاء الليل بلهم بعد أن كان غائباً اهكتاهما من هامس الأستاذ الإمام .

بدأ فذل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد  
فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون أماراة للحزن وأن  
يحمل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : أبكاني وأضحكني ، على معنى :  
« ساءني وسرنى » وكما قال :

أبكاني الدهرُ وياربما أضحكني الدهر بما يُرضى

ثم ساق هذا القياس إلى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام  
التلاق من السرور بقوله « لتجمدا » وظن أن الجود يبلغ له في إفادة  
المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ نسكب الدمع في الدلالة على الكآبة  
والوقوع في الحزن ونظر إلى أن الجود خلو العين من البكاء وانتفاء  
الدموع عنها وأنه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لثلاث أحزن  
غداً ، وتبكي عيناي جهدهما لثلاث تبكيا أبداً ، وغلط فيما ظن وذلك أن الجود  
هو أن لا تبكي العين ، مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن  
تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجود  
إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء  
تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجدي يوم واسط عليك يجارى دمعها لجمود<sup>(١)</sup>

فأتى بالجود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس  
هناك التماس بكاء لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يبذل أو يتنع ولو كان  
الجود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال

(١) الجود كالجماد الذي لا دمع له اه من هامش نسخة الدرس .

حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لازالت عينك جامدة كما يقال : لا أبكى الله عينك ، وذلك مما لا يشك في بطلانه ، وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جُود - لاماء فيها ، وسنة جُاد ، لامطرفها ، وناقة جُاد - لابن فيها ، وكما لا تجمل السنة والناقة جُاداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لا تجمل جُوداً إلا وهناك ما يقتضى إرادة البكاء منها وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنّت وبخلت .

فإن قيل إنه أراد أن يقول : إني اليوم أتجمع غصص الفراق وأحمل نفسى على مرّه وأحتمل ما يؤدّينى إليه من حزن يُفيض الدموع من عيني ويسكبها لى أنسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لأعرف بعد ذلك الحزن أصلاً ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجود التي لا يكون لها دمع ، فإن ذلك لا يستقيم ويستتب لأنه يوقمه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكى ثم لا تبكى لأنها خلقت جامدة لاماء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه . وجملة الأمر أنا لانعلم أحداً جعل جهود العين دليل سرور وأمانة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح ، فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمعك ، من معناه إلى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمعك وتحتاج إلى أن تحبّ وتوضع في طلب المعنى . ويجرى لك هذا الشرح والتفسير ( ١٤ - دلائل الإيجاز )

في النظم كما جرى في اللفظ ، لأنه إذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى إلى قلبك ، تلو وصول اللفظ إلى سمعك ، وإذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ إلى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالوا إنه يستهلك المعنى .

واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات ، وإنك لا ترى أغرب مذهباً ، وأعجب طريقاً ، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء بأنهم لم يماموه ولم يفظنوا له ؟ فقد ترى أن البحتری قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس . أيهما أشعر ؟ فقال . أبو نواس . فقيل : فإن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا ، فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع في مسلك<sup>(١)</sup> طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته .

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن اعتراض السهو والغلط لهم ، روى عن الأصمعي أنه قال : كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر<sup>(٢)</sup> وكانا يأتيان بشار أفيسان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبانه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة ؟ قال

(١) الذي تقدم هناك « سلك » بدون ميم . (٢) لذي في الأذاني أن الأصمعي قال : كنت أشهد خلف بن أبي عمرو بن العلاء الخ القصه اه . وكتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس مانعه : « عبارة الأغاني فيها غلط في الطبع وفساد في اللفظ » .

هى التى بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أ كثرت فيها من الغريب . قال : نعم  
بلغنى أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحبت أن أورد عليه ما لا يعرف :  
قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ . فأنشدها :

بكرًا صاحبِّي قبل الهجير      إن ذاك النجاح فى التبكير  
حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان : « إن ذاك النجاح  
فى التبكير » \* بكرًا فالنجاح فى التبكير \* كان أحسن . فقال بشار :  
إنما بذيتها أعرايية وحشية فقلت : إن ذاك النجاح فى التبكير : كما تقول  
الأعراب البدويون . ولو قلت : « بكرًا فالنجاح » كان هذا من كلام  
المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة . قال فقام  
خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار  
إلا للطف المعنى فى ذلك وخفائه ؟

واعلم أن من شأن « إن » إذا جاءت على هذا الوجه أن تغنى غناء  
الفاء العاطفة مثلاً وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجبياً فأنت ترى  
الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مقطوعاً موصولاً معاً . أفلا ترى أنك  
لو أسقطت « إن » من قوله : « إن ذاك النجاح فى التبكير » لم تر الكلام  
يلتئم ولو رأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى  
تجىء بالفاء فتقول : « بكرًا صاحبِّي قبل الهجير \* فذاك النجاح فى التبكير »  
ومثله قول بعض العرب :

فغنَّها وهى لك الفداء      ان غناء الإبل الحداء

فانظر إلى قوله : ان غناء الإبل الحداء . وإلى ملاءمته الكلام قبله

وحسن تشبيهه به وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه . ثم انظر إذا تركت « ان » فقلت : فغنها وهى لك الفداء ، غناء الإبل الحداء . كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يُشَمُّ هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في اثتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول : فغنها وهى لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان وأن قد ذهبت الأنسة التى كنت تجد والحسن الذى كنت ترى . وروى عن عنبسة<sup>(١)</sup> أنه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة<sup>(٢)</sup> قصيدته الحائية التى منها :

هى البرء والأسقام والهمُّ والنَى      وموت الهوى فى القلب منى المبرح<sup>(٣)</sup>  
وكان الهوى بالنأى يَمْحَى فيمَجى      وحبك عندى يَسْتَجِدُّ ويرَبِّح<sup>(٤)</sup>  
إذا غيَّر النأى المحبين لم يَكْد      رسيس<sup>(٥)</sup> الهوى من حب مية يبرح  
قال فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمة : يا غيلان ! أراه قد بَرَحَ . قال فشنى ناقته<sup>(٦)</sup> وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال :

إذا غير النأى المحبين لم أجد      رسيس الهوى من حب مية يبرح  
قال فلما انصرفت حدثت أبى قال : أخطأ ابن شُبْرُمة حين أنكر على ذى الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول

(١) هو عنبسة القيل شاعر معروف هجاء الفرزدق . (٢) هى بالكوفة مثل المرید فى البصرة مجتمع الشعراء والأدباء وشبيه بميادين الاجتماع فى المدن الكبيرة هذه الأيام .  
(٣) أراد من موت الهوى فى قلبه دفنه فيه أبداً بحيث لا يفارقه ولذلك وصف الموت بالمبرح بَرَحَ به جهده وأذاه . (٤) يربح يزيد . (٥) رسيس الحب أولاه اهـ . (٦) شنى البعير من باب نصر وضرب شنقاً ، كفه بزمامه حتى ألصق ذفره بقادمة الرجل ، وقيل رفع رأسه وهو راكبه اهـ هذه الأربعة الهوامش من هامش نسخة الدرس .

الله تعالى « ظَلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا »  
وإنما هو لم يرها ولم يكد :

واعلم أن سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل : في فعل قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يفعله كقوله تعالى : « فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ » : فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم أن الهوى قد برح ووقع لدى الرمة مثل هذا الظن وليس الأمر كالذي ظنناه فإن الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل : لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون ، ولا ظن أنه يكون . وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا أن « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود . وإذا كان كذلك كان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقارنة الفعل الوجود وجوده وأن يكون قولك : ما قارب أن يفعل ، مقتضياً على البت أنه قد فعل ، وإذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فتى لم يكن المعنى على أنه قد كان هناك صورة تقتضى أن لا يكون الفعل وحال يبعد معها أن يكون ثم تغير الأمر كالذي تراه في قوله تعالى : « فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ » فليس إلا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك ترعم أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلاً عن أن يكون ، فالمعنى إذن في بيت ذى الرمة على أن الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وإن ذلك لا يقارب أن يكون فضلاً عن أن

يكون ، كما تقول : إذا سَلَ المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لى وهم ولم يجر  
منى على بال أنه يجوز عَلَى ما يشبه السَّلوة وما يعمد فترة فضلاً عن أن يوجد  
ذلك منى وأصير إليه : وينبغى أن تعلم أنهم إنعما قالوا في التفسير :  
لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفخوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموا  
أن ليس سبيل « لم يكد » ههنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبجوها  
وما كادوا يفعلون » في أنه نفي معتب على إثبات ، وأن ليس المعنى على أن  
رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون ، ولكن المعنى على أن رؤيتها  
لا تقارب أن تكون فضلاً عن أن تكون ، ولو كان « لم يكد » يوجب  
وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالاً جارياً مجرى أن تقول . لم يرها  
ورآها ؛ فاعرفه .

وههنا نكتة وهى أن « لم يكد » فى الآية والبيت واقع فى جواب  
إذا والماضى إذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلاً  
فى المعنى ، فإذا قلت : إذا خرجت لم أخرج : كنت قد نفيت خروجاً فيما  
يستقبل . وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى فى البيت  
أو الآية على أن الفعل قد كان لأنه يؤدى إلى أن يجىء بلم أفعال ماضية  
صريحاً فى جواب الشرط فتقول : إذا خرجت لم أخرج أمس ، وذلك  
محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار لهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر<sup>(١)</sup>  
وراح عليهن ذو هيذب ضعيف القوى ماؤه زاخر<sup>(٢)</sup>

(١) ارتجز الرعد تدارك صوته وتنازع والمراد السحاب ويقال ترجز السحاب إذا تحرك بطيشاً  
لكثرة مائه . والباكر صاحب البكور ومن باتى غدوة . (٢) الهيدب ذبل السحاب المتدل .  
زخر انبهر كبح طمأ وتملاؤ والوانى مد جداً وارتفع . هامش الدرس .



إذا رام نهضاً بها<sup>(١)</sup> لم يكذب كذى الساق أخطأها الجابر  
— وأعود إلى الغرض — فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر  
فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذى الرمة في  
صواب<sup>(٢)</sup> قاله فيرى أنه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن  
يكثر التخليط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ككُّه لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز  
عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة قالوا لأنه ليس في نصب  
« كل » ما يكسر له وزناً أو يمنع من معنى أراد . وإذا تأملت وجدته  
لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا لحاجة له إلى ذلك وإلا لأنه رأى النصب  
ينعنه ما يريد ، وذلك أنه أراد أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئاً ألينة  
لا قليلاً ولا كثيراً ، ولا بعضاً ولا كلاً . والنصب يمنع من هذا المعنى  
ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادَّعته بعضه ، وذلك أنا إذا  
تأملنا وجدنا إعمال الفعل في « كل » والفعل منى لا يصلح أن يكون  
إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن . نقول : لم ألق كل القوم  
ولم آخذ كل الدراهم ، فيكون المعنى أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق  
الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقي ، ولا يكون تريد أنك لم  
تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر  
إلى « كل » في الإثبات وتعرف فائدته فيه .

(١) بها أى بقواه أى إذا أراد أن ينهض بقواه لم يكذب بنهضه من جميعه من هامش نسخة الدرس .

(٢) وفي نسخة « صواب ما » .

وإذا نظرت وجدته قد اجتلب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي تسنده إلى الجملة<sup>(١)</sup> أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم كلهم ، لأنك لو قلت : جاءني القوم : وسكتَ لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتدّ بهم أو إنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم ، يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم وهكذا الحكم أبداً ، فإذا قلت : رأيت القوم كلهم ، ومررت بالقوم كلهم كنت قد جئت بكل اثلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به . وينبغي أن يعلم أنا لانغنى بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وأنه لولا مكان « كل » لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيداً فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملاً على خلاف ظاهر ، ومتجاوزاً فيه .

وإذا قد عرفت ذلك فهاهنا أصل وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك أنك إذا قلت : أتاني القوم مجتمعين ، فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجهاً إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى أنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول إنهم لم يأتوك أصلاً فامعنى قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي

(١) الجملة بمعنى الجماعة اهـ من هامش نسخة الدرس

إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فتى نفيت كلاماً فيه تأكيد فإن نفيتك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصاً ويقع له . فإذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم : كنت عمدت بنفيتك إلى معنى « كل » خاصة وكان حكمه حكم « مجتمعين » في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين . وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب إذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكرن قد أتاك بعضهم ، كما يجب إذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً . وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم يأتوك أصلاً لا مجتمعين ولا منفردين ، كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً فاعرفه .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك إذا قلت : جاءني القوم كلهم . كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه إليه إثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع في شموله الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : جاءني زيد راكباً وما جاءني زيد راكباً . كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت محيئه راكباً أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه .

واعلم أنه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : لم أر القوم كلهم . على معنى أنك لم تر واحداً منهم ، أن يجري النهي هذا المجرى فتقول : لا تضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم ، وأن تقول : لا تضرب الرجلين كليهما . على معنى لا تضرب واحداً منهما . فإذا قال ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لا تضربهما معاً ولكن اضرب أحدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما . وكفى بذلك فساداً .

وإذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضى أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضى نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلاً أو كثيراً وأنك إذا قلت : كلهم لا يأتيك ، وكل ذلك لا يكون ، وكل هذا لا يحسن : كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأثبت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت إليه . ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌ ليس يعدو حمامه ولا لأمريء عما قضى الله مزحَل  
المعنى على نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف وليس يعدو كل حمامه . فأخرت كلاماً لأفسدت المعنى وصرت كأنك تقول : إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت . ومثله قول دِعبل :  
فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدى<sup>(١)</sup>  
أبالجيد أم مجرى الوشاح وإننى لأتهم عينيها مع الفاحم الجمعد<sup>(٢)</sup>

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أى وليس من سهامها ما يخطيء .

(٢) الوشاح كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر وشبه فلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها والكرس =

المعنى على نفي أن يكون في سهامها مكمد على وجه من الوجوه . ومن البين في ذلك ما جاء في حديث ذي اليمين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « كل ذلك ، لم يكن » فقال ذو اليمين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي الأمرين جميعاً وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه .

واعلم أنه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في « كل » نحو : لم يأتني القوم كلهم ولم أر القوم كلهم ، على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ، ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم ، فأثبت بعد<sup>(١)</sup> ما نفيت ، ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء ، فلو قلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك ، لم يجوز لأنه يؤدي إلى التناقض وهو أن تقول : لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم .

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيز النفي وأن لا يدخل فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ماضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفاً لا ينفصل

== الصنف الواحد في السلك . وأنهم الرجل وأتمه وأوممه أدخل عليه أى ما يهتم عليه وأنهم الرجل على أفعال إذ صارت به تهمة أهكلناهما من هامش نسخة الدرس .

(١) وفي نسخة « بعض » .

عن الفعل وهو « لم » لا أن كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضى ما رأيت من الفرق . أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله . ومثال ذلك قوله : \* ما كل ما يتمنى المرء يدركه <sup>(١)</sup> \* وقول الآخر : \* ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد \* .

« كل » كما ترى غير معمول فيه الفعل ومرفوع إما بالابتداء وإما بأنه اسم « ما » ثم إن المعنى مع ذلك على ما يكون عليه إذا أعملت فيه الفعل فقلت : ما يدرك المرء كل ما يتمناه ، وما يدعو كل رأى الفتى إلى رشد ، وذلك أن التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين . ولو قدمت كلاً في هذا فقلت : كل ما يتمنى المرء لا يدركه ، وكل رأى الفتى لا يدعو إلى رشد ، لتغير المعنى ولصار بمنزلة أن يقال : إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأى الفتى ما يدعو إلى رشد بوجه من الوجوه .

واعلم أنك إذا أدخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديرًا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه . وإذا أخرجت كلاً من حيز النفي ولم تدخله فيه لفظاً ولا تقديرًا كان المعنى على أنك تتبعمت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً . والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه ، وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضى أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه .

واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى

(١) تنمة البيت \* تجرى الرياح بما لا يشتهي السفن \* وفي رواية \* تشتهي السفن \* .

حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا ينتبه لأكثرها ولا يعلم أنها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه<sup>(١)</sup> وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض .

### (فصل)

واعلم أنه إذا كان بيننا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكّل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يعدّمهما إذا أنت تركته إلى الثاني . ومثال ذلك قوله تعالى : « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجنّ شركاء الله . وأنت ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشيء الذّل الذي لا تحلّ منه بكثير طائل ، ولا تصوير النفس به إلى حاصل ، والسبب في أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير . بيا أنه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجنّ شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . وإذا أخر فقيلاً : جعلوا الجن شركاء لله . لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه . وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لجعل و « لله » في موضع المفعول الثاني ويكون « الجن » على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيلاً : الجن . وإذا كان التقدير في « شركاء » أنه مفعول أول و « لله » في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاقات من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذ من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجرّة غير مجرّة على شيء كان الذي يعاقب بها من النفي عامّاً في كل ما يجوز أن تكون له الصفة . فإذا قلت : ما في الدار كريم . كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له . وحكم الإنكار أبدأً حكم النفي . وإذا أخر فقيلاً : وجعلوا الجن شركاء لله . كان « الجن » مفعولاً أولاً والشركاء مفعولاً ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجري خبراً على الجن ثم يكون عامّاً فيهم وفي غيرهم . وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال .

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره



فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ ، إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً نحو أن تقول : وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم : ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفضامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى : « وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَرُ قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما . والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه إلا الحي ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضى الوقت وراهنه حياة في الذى يستقبل ، فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياة إذ كان التعريف بصلاح حيث تراد الحياة على الإطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت ، كذلك الحكم في الآية .

والذى ينبغى <sup>(١)</sup> أن يراعى أين المعنى الذى يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله . كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضى . وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد .

وشبيهه بتكثير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عز وجل : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ » وذلك أن السبب فى حسن التنكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قُتِلَ قُتِلَ ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهموم بقتله فى مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيى فى باقى عمره به أى بالقصاص ، وإذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويُبين ذلك أنك تقول : لك فى هذا غنى ، فتتكبر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به . فإن قلت : لك فيه الغنى كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به .

وأمر آخر ، وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان فى الدنيا إلا وله عدو يهيم بقتله ثم يردعه خوف القصاص ، وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهيم بقتله فكفى ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو بمن حى بالقصاص . وإذا دخل الحصص فقد وجب

أن يقال حياة ولا يقال الحياة ، كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى : « يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ » حيث لم يكن شفاء للجميع .

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذى هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود قتله . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص ، وذلك محال في صفة القاصد للقتل فإنما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا ، وهو أن يقال : إنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص ، وإذا كان هذا كذلك كان وجهاً ثالثاً في وجوب التنكير .

### ( فصل )

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يؤمى إليه من الحسن واللفظ أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب ، وإذا نهته لموضع المزية انتبه ، فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعراباً ظاهراً ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيمه بـ ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمه ؛ وما خرج من البحر مما لم يخرج منه ، في أنك لا تصدى له ، ولا تشكف تعريفه

لعلكم أنه قد عدم الأداة التي منعها تعرف ، والحاسة التي بها تجدد ، فليكن قد حُك في زندي وارٍ ، والحك في عود أنت تطمع منه في نار .

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب ، فإن من الآفة أيضاً من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعا من النفس وحظاً من القبول فاما أن تعلم : لم كان كذلك وما السبب ؟ فمما لا سبيل إليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك .

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجمله شاهداً فيما لم تعرف أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهويناء قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مَرَّةٌ ، فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً ( قال ) : فلو أن علماء كل عصر مذجرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لِمَا لَمْ يَنْتَه إِلَيْهِمْ عَنْ قَبْلِهِمْ لِرَأْيَتِ الْعِلْمِ مُخْتَلَاً . واعلم أن العلم إنما هو معدن ، فكما أنه لا ينعكس أن ترى ألف وقر<sup>(١)</sup> قد أخرجت من معدن تَبَرُّ أن تطالب فيه وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر ثومة<sup>(٢)</sup> كذلك ينبغي أن يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق .

(١) الوفر بالكسر الحمل .

(٢) الثومة اللؤلؤة الجمع توم ( كغرف ) والفرط فيه حبة كبيرة .

## (فصل)

هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم

اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذى ذكرناه قبلُ أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيهه فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . وإذا قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حم يجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلّى همى : وقوله تعالى : « فَمَارَبَّحْتَ تِجَارَتَهُمْ » وقول الفرزدق :

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطاً ولا منقبوطة في الملاغم<sup>(١)</sup>  
أنت ترمى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ  
ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجاوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم : في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها ولكن في إسنادها إلى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق :

(١) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف صالة فيمرقها الناس فيسقةونها لأن عابها ستمهم وكى عن الشهرة بالخروق التي في المسامع وقال إن هذه الخروق التي في المسامع ليست علاطاً ولا منقبوطة الخ والعلاط سمة الإبل في أعناقها والحباط ستمها في ملاغمها أى في جوانب أفواهها . ومثل ذلك قول بعضهم .

قد سقبت آبالهم بالنار والنار قد تشى من الأوار

(« كتبه الأستاذ الإمام »)

ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها إلى الخروق  
أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له  
على وجهه وحقيقته ؟ فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام  
ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي ، كما أريد بسالت في قوله :  
« وسالت بأعناق المطى الأباطح » غير السيل .

واعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن  
يَفْخَمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشبهه على  
عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله \* فنام ليلى وتجلي همي \*<sup>(١)</sup>  
كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنامت في ليلى وتجلي همي :  
كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسداً : كالحال في « رأيت رجلاً كالأسد »  
ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان<sup>(٢)</sup> بين قوله  
تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم :  
وإن أردت أن تزداد للأمر تبييناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرِطَ السُّيُوفُ نِسَاءَنَا      ضَرْبَ تَطِيرَ لَهُ السَّوَاعِدُ أُرْعَلُ<sup>(٣)</sup>  
وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة  
وقل : نحمي إذا اخترط السيف نساءنا \* بضرب تطير له السواعد أُرْعَلُ :  
ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً وهذا الضرب من المجاز  
على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلح والكاتب البليغ في

(١) قوله « وتجلي همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلى » فقط .

(٢) أي الفرق وفي نسخة الفرق .

(٣) أي ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى ويقال أُرْعَله إذا طمنه طمناً شديداً .

الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان ، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريباً من الأفهام ، ولا يفرّك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بي الشوق إلى لقائك ، وسار بي الحزين إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حق لي على إنسان : وأشباه ذلك مما تجده سمعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكّل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيتك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها<sup>(١)</sup> .

وجملة الأمر أن سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ، وشاهدت بدرأ ، وسلّ من رأيه سيفاً : وخاصياً لا يكمل له كل أحد مثل قوله : \* وسالت بأعناق المطىّ الأباطيح \* كذلك الأمر في هذا المجاز الحكيم . واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت<sup>(٢)</sup> الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم » : ربحوا في تجارتهم : وفي : « يحمي نساءنا ضرب » نحمي نساءنا بضرب : فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدك حق لي على إنسان : فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيّرتني هواك وبني ليحيني يضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

(٢) وفي نسخة « أسندت »

(١) أي تعجب .

أن تزعم أن لصيّرني فاعلاً قد تُثبِل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم ، ويحمي نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدك وجهه : فاعلاً غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم في قولك : أقدمني بذلك حق لي على إتيان : موجود على الحقيقة ، وكذلك الصيرورة في قوله : وصيّرني هواك : والزيادة في قوله : يزيدك وجهه : موجودتان على الحقيقة ، وإذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه ، وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم ، فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف :

أبي عَبْرَ الفوارسَ يومَ دَاجٍ وعمي مالك وضع السهاماً<sup>(١)</sup>

(١) عبر الفوارس أي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند ماعرفه العدو حتى رجع إلى قومه وكانوا كامينين فداروا على أعدائهم وقتلهم و ( يوم داج ) من إضافة الموصوف إلى الصفة وكان يوماً مظلماً بالسحاب . كتبه الأستاذ الإمام وزاد في هامش نسخة الدرس مانصه : الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بني هلال بن عامر بن صعصعة — أعار عوف عليهم في يوم داج مظلم فقال لأصحابه انزلوا حتى أعتبر لكم ، فانطلق حتى أتى هرما من بني هلال وقد عصب على يد فرسه عصابة ليظلم فيطمعوا فيه فلما أشرف عليهم استرابو به فركبوا في طلبهم وانهمزم بين أيديهم فصمعوهم فيه فهجم بهم على أصحابه بنى سلامان فأصيب يومئذ بنو هلال .

وأما قضية وضع السهام فذلك أن الحارث بن عبد الله بن بكر بن يشكر كان يأخذ من جميع الأزبد إذا غنموا الربع لأن الرياسة كانت لقومه في الأزبد وكان يقال لهم القطارييف ، وكانوا يأخذون دينهم المقتول منهم ، ففرتهم بنو قديم بن عدى فظفرت بهم فاستغاثوا ببني سلامان فأغااثوهم حتى هزموهم وأخذوا منهم القنائم وسلبوهم فأراد الحارث أخذ الربع ففقه مالك بن ذهل وهو عم ساحز وقال له « ترك الربع غدوة » فأرسلها مثلاً ،



فلو صاحبَتِنَا لَرَضِيَتْ عَنَّا إِذَا لَمْ تَعْبُقْ الْمَائَةُ الْغَلَامَا<sup>(١)</sup>

يريد إذا كان العام عام جذب وجفت ضروع الإبل وانقطع الدر حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غُبُوق غلام واحد . فالفعل الذي هو غَبَق مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله إلى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في أن أسند إلى الإبل وجعل فعلا لها وإسناد الفعل إلى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه .

واعلم أن من سبب اللطف في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكيم بسهولة بل تجدك في كثير من الأمور وأنت تحتاج إلى أن تهَيء الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وإن أردت مثالا في ذلك فانظر إلى قوله :

تناس طلاب العامرة إذ نأت بأسجج مرقال الضحى قلق الضفر<sup>(٢)</sup>  
إذا ما أحسسته الأفاعى تحيزت شواة الأفاعى من مشمة سمر<sup>(٣)</sup>  
تجوب له الظماء عينٌ كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر<sup>(٤)</sup>  
يصف جملا ويريد أن يهتدى بنور عينه في الظماء ويمكنه بها أن يخرجها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : تجوب له :

(١) أى إذا لم يكف لبن مائة ناقة لفوق غلام واحد أى عند الجذب اه منه أيضاً .

(٢) الأسجج من الإبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل . و مرقال الضحى أى يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور .

(٣) يقول إذا مشى ليلا والأفاعى خارجة عن ججورها وأحست به تحيزت شواتها أى جلودها وابتضت من طريقه ، والمثمة السمر هى الاخفاف ثلما السير على الحجارة والسمر منها أفواها .  
(٤) الشرب جماعة الشاربين ، وصفر خالية .

فعلق « له » بتجوب لما صاححت العين لأن يُسند « تجوب » إليها ولما كان لا تتبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي وكذلك<sup>(١)</sup> تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظماء عينه : لم يكن له هذا الموضع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة ، ألا ترى إلى قوله : وصاعقة من نصله ينكفي بها على أرؤس الأقران خمس سحائب عني بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغمضة ، بل ذكر ما يبنى عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة وقال : من نصله : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : أرؤس الأقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضه وأنشدوا لبعض العرب :  
فإن تعافوا العدل والإيماناً فإن في أيماننا نيرانا  
يريد في أيماننا سيوفاً نضربكم بها ، ولولا قوله أولاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يُحاربون ويُقسَرون على الطاعة بالسيف ، ثم قوله : فإن في أيماننا : لما عقل مراده ، ولما جازله أن يستعير النيران للسيف لأنه كان لا يعقل الذي يريد ، لأننا وإن كنا نقول :

في أيديهم سيوف تلمع كأنها شُعل النَّيرانِ ، كما قال :

ناهضتهم والبارقات كأنها شُعلٌ على أيديهم تتلَهَّب

فإن هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الإطلاق كعرفتنا إذا قال :  
رأيت أسداً : انه يريد الشجاعة<sup>(١)</sup> وإذا قال : لقيت شمسا وبدراً : انه  
يريد الحسن ، ولا يقوى تلك القوة فاعرفه .

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتعُ مارتعت حتى إذا دكرت فإنما هي إقبال وإدبار<sup>(٢)</sup>

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت  
في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة  
ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسّمت من  
الإقبال والإدبار . وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت  
قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة ،  
ومعلوم أن ليس الاستمارة مما أرادته في شيء

واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معداً ما حذف منه  
المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل « واسأل القرية »  
ومثل قول النابغة الجعدي :

(١) وفي نسخة الشجاع .

(٢) وفي رواية : ترتع ماغفلت . الخ والكلام في الناقة وهو تمثيل يحكى عن نفسها وحالها  
في حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الولد وقبل البيت :  
وما عجول على بوتحن له لها حينان لإعلان واسرار  
العجول الشكلى والواله والبو جلد السخلة يحصى تبناً لتعن الشكلى له فندر

وكيف تواصل من أَصْبَحَتْ خُلَّالَتَهُ كَأَبِي مَرْحَبٍ<sup>(١)</sup>  
وقول الأعرابي :

حَسِبْتُ بُعَاثِي رَاحَتِي عَنَّا وَمَاهِي وَيَبَ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ<sup>(٢)</sup>  
وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه  
في تقدير « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » ذاك لأن المضاف المحذوف من  
نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن  
يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف  
كان في حكم المنطوق به وليس الأمر كذلك في بيت الخمساء لأننا إذا جعلنا  
المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هي ذات إقبال وإدبار : أفسدنا  
الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول<sup>(٣)</sup> ، وإلى كلام عامي مردول  
وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بدت قرأً ومالت خُوطَ بَانٍ وفاحت عنبراً ورنّت غزالا

إنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل  
قر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنّت مثل غزال : في أننا  
نخرج إلى العثانة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفف من شأنها ،  
ويصدّ أوجها عن محاسنها ، ويسدّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا ، فالوجه  
أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جرى به

(١) الخلالة بتثنية الخاء المعجمة الخلة والصدقة أي كخلالة أبي مرحب وأبو مرحب الطل .

(٢) أناخ راحلته بالليل فبغت خاء الذئب يظن أنها عناق أي معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق . وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستمالا .

(٣) مغسول عار عن ملاوة الجدة وقد يلفظ بالقاء ولكنه لا يقال إلا في الناس بمعنى مردول كتبه الأستاذ الإمام .

على ظاهره ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقاة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات فيقال : إنما هي ذات إقبال وإدبار : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنظوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في \* حسبت بغام راحتي عناقا \* حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت بغام راحتي بغام عناق . فما لاساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نَسَابَة للمعاني .

## (فصل — ل)

هذه مسألة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول إليه قوله تعالى : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » أي لمن كان أَعْمَلَ قلبه فيما خُلِقَ القلب له من التدبُّر والتفكير والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه ، فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببعصره وسمعه ، ولا يفكر فيما يؤديان إليه ، ولا يحصل من رؤية ما يُرَى وسماع ما يُسْمَع على فائدة بمنزلة من لا يسمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية وإلى تحريف الكلام عن صورته وإزالة المعنى عن جهته . وذلك أن المراد به الحث على النظر والتقريع

على تركه واذم من يُخِلُّ به ويفعل عنه ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته وإلا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس وليس سبيل من فسّر القلب ههنا على العقل إلا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس: هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع: وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدأً في الألفاظ

خف على قول  
عبد القاهر  
في المفسرين

الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثررون في غير طائل! هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوها به، ونسال الله تعالى العصمة والتوفيق

### (فصل)

هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو انا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعراً، وسجراً ساحراً، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المصقّق، وكما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أنغم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة

للشئ تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا وجئت إليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقلُّ قليله ، ولا يحجل موضع الفضيلة فيه .  
وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيَدعون التصريح بذلك ويكونون عن جعلها فيه يجعلها في شئ يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ومثاله قول زياد الأعجم :

إن الساحة والمروءة والتدى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابن الحشرج  
أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خِلَالاً للممدوح وضرائب<sup>(١)</sup> فيه فترك أن يصرح فيقول : إن الساحة والمروءة والتدى لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به : وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها ، وعدل إلى ماترى من الكناية والتلويح لجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه نخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الوسطة من البين لما كان إلا كلاماً غُفلا ، وحديثاً ساذجاً ، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذ جاءت كنايةات عن معانٍ أُخِرَ نحو قوله :

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فإني جبانُ الكلب مهزول الفصيل  
فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد

(١) وفي نسخة « وصفات » وفي بعض النسخ « وضرائب » بمعناها .

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكُنِّيَ عن ذلك بجبن الكلب وهُزال  
الفصيل وترك أن يصريح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدَّب  
لا يهر في وجوه من يغشائي من الأضياف وإني أنحر المتالي<sup>(١)</sup> من إيلي  
وأدع فصالحها هزلي : كذلك إنما رافك بيت زياد لأنه كُنِّيَ عن إثباته  
السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح يجعلها كائنة في القبة المضروبة  
عليه . هذا -- وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء  
على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن  
تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية  
عن الصفة نفسها . تفسير هذا أنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به  
يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك السماحة والمجْدُ وفضلُ الصلاح والحسب  
فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما  
أنك تنظر إلى قوله : جبان الكلب : فتعلم أنه نظير لقوله :

\* زجرت كلابي أن يهرَّ عَقُورُها \* من حيث لم يكن ذلك الجبن  
إلا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من  
الهرير والنباح في وجه من يدنو من داره هو مرصد لأن يَعُسَّ دونها .  
وتنظر إلى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة :  
لا أمتنع العوذ بالفصال : وتنظر إلى قول نُصَيْب :

لعبد العزيز على قومه      وغيرهم مِنُّ ظاهره  
فبابك أسهل أبوابهم      ودارك ماهولةً عامره

(١) أتلت الناقة صار لها ولد اه من هامش نسخة الدرس .



وكلبك آنسُ بالزائرين م من الأم بالابنة الزائرة  
فتعلم أنه من قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم  
وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقاً وأن صورتها في فرط التناسب  
صورة بيتي زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين  
ثوبيه ، والكرم في برديه ، : وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد  
والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات  
السماحة والروعة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها .  
ومن ذلك قوله : \* وحيثما بك أمر صالح تكن \* وما جاء في معناه من قوله :  
يصير ابان قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صار  
وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجواد حيث يصير  
كل ذلك توصل إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي  
يكون فيه وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا إن اعتبرت  
قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة .

يبيت بمنجاة من اللوم يبتها إذا ما ييوت بالملامة حلت

وجدته يدخل في معنى يبت زياد وذلك أنه توصل إلى نفي اللوم عنها  
وابعادها عنه بأن نفاه عن يبتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب  
زياد في التوصل إلى جعل السماحة والروعة والندى في ابن الحشرج بأن

جعلها في القبة المضروبة عليه . وإنما الفرق أن هذا ينفي وذلك يثبت  
وذلك فرق لافي موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .  
ومما هو في حكم المناسب لبیت زياد وأمثاله التي ذكرت وإن كان  
قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضى الله عنه :  
بَنَى الْمَجْدَ بَيْتًا فَاسْتَقَرَّتْ عِمَادُهُ عَلَيْنَا فَأَعْيَى النَّاسَ أَنْ يَتَحَوَّلَا  
وقول البحتري :

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ  
ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله  
يكون حيث يكون

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصالح أن يحكم عليه  
بالتناسب . معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض  
الممدوح كما قال البحتري :

ظَلَّلْنَا نَعُودَ الْجُودِ مِنْ وَعْكَكَ الَّذِي وَجَدْتَ وَقَلْنَا اعْتَزَّ عَضُوهُ مِنَ الْمَجْدِ<sup>(١)</sup>  
وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن  
يقال إنه نظير لبیت زياد كما قلنا ذلك في بیت أبي نواس :

\* ولكن يصير الجود حيث يصير \* وغيره مما ذكرنا أنه نظير له كما  
أنه لا يجوز أن يحمل قوله : \* وكلبك أرأف بالزأرين \* مثلاً نظيراً  
لقوله : مهزول الفصيل : وإن كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى  
والضيافة وكانا جميعاً كنايةتين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على

(١) الوعك أذى الحمى ووجعها ومشها في البدن وألم من شدة التعب أو من هاش نسخة الدرس

المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه في عَرُوض<sup>(١)</sup> ان تنفق الأشعار الكثيرة في كونها مدحاً بالشجاعة مثلاً أو بالجلود أو ما أشبه ذلك . وقد يجتمع في البيت الواحد كنايةتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون إحداهما في حكم النظير للأخرى مثال ذلك أنه لا يكون قوله : جبان السكّاب : نظيراً لقوله : مهزول الفصيل : بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أتباع إلا قريبة الأجهل

ليس إحدى كنايتيه<sup>(٢)</sup> في حكم النظير للأخرى وإن كان المكنى بهما عنه واحداً فأعرفه .

وليس إشْعَبِ هذا الأصل وفروعه وأمثله وصوره وطرقه ومسالكه حد ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام :

أَبَيْنَ فَمَا يَزُرُّنَ سَوَى كَرِيمٍ وحسبك ان يَزُرُّنَ أَبَا سَعِيدٍ  
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :

مَتَى تَخْلُو تَعِيمَ مَنْ كَرِيمٍ وَمَسْلَمَةَ بَنِ عَمْرٍو مِنْ تَعِيمٍ  
وكذلك قول بعض العرب :

إِذَا اللَّهُ لَمْ يَسْقِ إِلَّا الْكَرَامَ فَسَقَى وَجْهَ بَنِي حَنْبَلٍ

وسقى ديارهم باكر من الغيث في الزمن الممحل

وفنّ منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

(١) أى في جانب وناحية أو طريق .

(٢) لأن الأولى كناية بحرمان الوداد من أولادها والثانية ببراء ما يقرب أجلها أى بالبراء للذبح وفرق ما بين الأسمين ١٠ من هامش نسخة الدرس .

سألت النَّدَى والجود مالى أرا كما تبسَّدتما ذُلًّا بعزٍّ مُؤَبَّد  
وما بال ركن المجد أمسى مُهْدَمًا فقلا اصبنا بابن يحيى محمد  
فقلت فهلا مُثَمًّا عند موته فقد كنتما عبديه فى كل مشهد  
فقلا أقنا كى نُعزَّى بفقدده مسافة يوم ثم نلوه فى غد

## (فصل)

واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة مانحن بصدده أن ههنا فروقًا  
خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس انهم يجهلونها فى موضع  
ويعرفونها فى آخر بل لا يدرون انها هى ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل .  
روى عن ابن الانبارى أنه قال : ركب الكندى <sup>(١)</sup> المتفلسف إلى أبى العباس <sup>(٢)</sup>  
وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى  
موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم : ثم  
يقولون إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله لقائم : فالألفاظ متكررة  
والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ،  
فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب  
عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبد الله لقائم : جواب عن إنكار منكر  
قيامه ، فقد تكررَّت الألفاظ لتكرر المعانى . قال فما أحرار المتفلسف  
جوابا . وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم

(١) هو يعقوب بن إسحاق الكندى المترجم من نسل الأشعث بن قيس رضى الله عنه وكان  
عظيم المنزلة عند المؤمنين وابنه أحمد وله نحو مائتى تأليف مبین كتاب ورسالة فى جميع العلوم اه  
من هامش نسخة الدرس .

(٢) هو إما ثعلب أو المراد وكانا متعاصرين ومتفقين فى الكنية .

أو معترض فما ظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بباله .  
واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبّع مواقع  
« إن » ثم ألطف النظر وأكثر التدبّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء  
دخولها وان لا تدخل فأول ذلك وأعجبه ما قدّمت لك ذكره في بيت بشار :  
بكرًا صاحبي قبل الهجير      ان ذاك النجاح في التبكير  
وما أنشدته معه من قول بعض العرب :

فَقَنَّهَا وَهِيَ لَكَ الْفَدَاءُ      ان غَنَاءَ الْإِبِلِ الْخُدَاءُ  
وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن  
لا تدخل من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه  
وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغًا واحدًا وكأن أحدهما قد  
سبك في الآخر ؟ هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى « ان » فأسقطتها  
رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه ورأيت أنه لا يتصل  
به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرًا صاحبي قبل الهجير  
فذاك النجاح في التبكير : و : غنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الخداء : ثم  
لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي  
كنت تجد بأنّ من المعنى .

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا  
النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ » . وقوله عز اسمه :  
« يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى  
مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ » . وقوله سبحانه : « خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهَّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ  
ومن أبين ذلك قوله تعالى : « وَلَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَقُونَ »  
وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه : « وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ  
النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ » . وهى على  
الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن  
واللطف ما لا تراه إذا هى لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها  
وذلك فى مثل قوله تعالى : « إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ  
الْمُحْسِنِينَ » . وقوله : « أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ »<sup>(١)</sup>  
وقوله : « إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ » ، وقوله « إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ  
الْكَافِرُونَ » ومن ذلك قوله « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ » وأجاز أبو الحسن<sup>(٢)</sup>  
فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير فى « إنها » للابصار أضمرت قبل  
الذكر على شريطة التفسير والحاجة فى هذا الوجه أيضاً إلى « إِنَّ » قائمة  
كما كانت فى الوجه الأول فإنه لا يقال : هى لا تعمى الابصار : كما لا يقال :  
هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع : فان قلت : أوليس قد جاء ضمير الأمر  
مبتدأ به معرّى من العوامل فى قوله تعالى « قل هو الله أحد » ؟ قيل : هو وان  
جاء ههنا فإنه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجىء إلا  
بان . على أنهم قد أجازوا فى « قل هو الله أحد » أن لا يكون الضمير للأمر  
ومن لطيف ما جاء فى هذا الباب ونادره ما تجده فى آخر هذه الأبيات

(١) الشاهد فى (فان) على قراءة من قرأ بالكسر . (٢) هو الأخفش تلميذ سيديويه .

التي أنشدتها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عَرَاني قَرَيْتُهُ      كتائبَ يأسٍ كَرَّها وطرادَها  
أَكْدُ ثِمَادِي والمِياهُ كَثِيرَةٌ      أعالج منها حفرها واكتدادها<sup>(١)</sup>  
وأرضى بها من بحر آخر إنه      هو الرىُّ أن ترضى النفوس ثِمادَها  
المقصود قوله : إنه هو الرى ، وذلك أن الهاء في إنه تحتمل أمرين :  
أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى »  
وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الأصل : ان الأمر أن ترضى  
النفوس ثِمادَها الرى . ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الأبصار في « فإنها  
لا تعمى الأبصار » على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالمفسر مصرحاً به في آخر  
الكلام فعلم بذلك أن الضمير السابق له وأنه المراد به . والثاني أن تكون  
الهاء في « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون « هو » فصلاً ويكون  
أصل الكلام : إنَّ أن ترضى النفوس ثِمادَها هو الرى ، ثم أضمر على شريطة  
التفسير . وأىَّ الأمرين كان فإنه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل إلى إسقاطها  
لأنك ان أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شيء شنيع وهو أن تقول : وأرضى  
بها من بحر آخر هو هو الرى أن ترضى النفوس ثِمادَها :

هذا وفي « إن » هذه<sup>(٢)</sup> شيء آخر يوجب الحاجة إليها وهو أنها تتولى  
من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار . ألا ترى أنك

(١) ثِماد جمع ثَمَد وهو الماء القليل . وفي هامش نسخة الدرس : كد الشيء يكدّه واكتدّه  
نزع به يده يكون ذلك في الجامد والسائل أنشد ثعلب : أمس ثِمادى والمياه كثيرة \* أحاول منها الخ  
والثِماد كالثَمَد ( بالفتح والتجريك ) والثَمَد الماء القليل الذى لا ماد له وقد يستعمل جما كما ذكر  
في الهامش اهـ .

(٢) أى التي في الآيات التي نحن بصدد الكلام فيها .

لو أسقطت «إن» والضميرين معاً واقتصرت على ذكر ما يبق من الكلام لم تقله إلا بالفاء كقولك : وأرضى بها من بحر آخر فالرى أن ترضى النفوس ثمادها ، فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذى ظن —

هذا . وإذا كان خلف الأحر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له <sup>(١)</sup> يجوز أن يشبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة فى ذلك على الكندى .

ومما تصنعه «إن» فى الكلام أنك تراها تهيب النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدا أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قوله : ان شواء ونشوة وخيب البازل الأمون <sup>(٢)</sup>

قد ترى حسنهما وصحة المعنى معهما ثم انك ان جئت بها من غير «إن» فقلت : شواء ونشوة وخيب البازل الامون ، لم يكن كلاماً ، فإن كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها فإنك تراها مع «إن» أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن ، أفلا ترى إلى قوله : إن دهر آيلف شملى بسعدى لزمان يهيم بالإحسان <sup>(٣)</sup>

ليس بخفى — وان كان يستقيم أن تقول : دهر يلف شملى بسعدى دهر صالح — أن ليس الحالان على سواء . وكذلك ليس بخفى انك لو عمدت إلى قوله : إن أمراً فادحاً عن جوابى شغلكت

فأسقطت منه «إن» لهدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذى أنت

(١) أى إذ قال شعراً ونسه إلى جاهل خفى على الناس لمكانه من القوة .

(٢) الأمون العلية للوثقة الخلق للأمانة العثار . (٣) يروى « بجل » ويروى « بهند »



واجده الآن ووجدت ضعفاً وفتوراً .

ومن تأثير « ان » في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر<sup>(١)</sup> في بعض الكلام ، ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقراً لها وموصفاً لو أظهرته . وإيس هذا المضمر بنفس المظهر<sup>(٢)</sup> ، وذلك « ان مالا وان ولدا وان عددا » أي : ان لهم مالا ، فالذي أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل الرجل للرجل : هل لكم أحد إن الناس ألب<sup>(٣)</sup> عايكم ؟ فتقول : إن زيدا وإن عمرا : أي لنا وقال :

إن محلاً وإن مرتحلاً وان في النفس ان مضوا مهلاً<sup>(٤)</sup>

ويقول . ان غيرها إبلاً وشاء ، كأنه قال : ان لنا أو عندنا غيرها : ( قال ) وانتسب الإبل والشاء كانتصايب الفارس إذا قلت : ما في الناس مثله فارساً : و ( قال ) ومثل ذلك قوله : \* ياليت أيام الصبا رواجما \* ( قال ) فهذا كقولهم : ألا ماء<sup>(٥)</sup> باردآ : كأنه قال : ألا ماء لنا باردآ : وكأنه قال : « ياليت أيام الصبا أقبلت رواجما »

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم أنك إن عمدت الى « إن » فأسقطتها

(١) وفي نسخة : أنها قد كانت فيها حذف الخبر .

(٢) أي ليس المضمر قد ظهر في من المظهر كما هو المسمى في الظرف مثلاً بل هو محذوف بالمرءة

(٣) ألب أي حمر .

(٤) الرواية « وإن في السمر » وفي نسخة « وإن في الماء » وعلى ما يكون المعنى . ان في أناسنا لشيء

الماضي مهلاً أي استقصاه أي ما قد ذهب منه شيئاً ولا بقيت إليه . أما على رواية الكتاب فإني

أن في رحيل السمر مهلاً أي لا يرجع ويرى مثلاً .

(٥) عرفت على أن ما في هذه هو ما في نسخة المدرس .

وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت :  
مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء : لم يكن شيئاً ، وذلك أن  
« إن » كانت السبب في أن حُسِنَ حذفُ الذي حُذِفَ من الخبر وأنها<sup>(١)</sup>  
حاضنتُهُ والمترجم عنه والمتكفل بشأنه .

واعلم أن الذي قلنا في « إن » من أنها تدخل على الجملة من شأنها إذا  
هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء وكل موضع  
بل يكون في موضع دون موضع ، وفي حال دون حال ، فإنك قد تراها  
قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضى الفاء ، وذلك فيما لا يحصى كقوله  
تعالى « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ . فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ » وذلك أن قبله :  
« إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ » ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم  
به تمترون فالتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاماً ، وكذلك قوله « إِنَّ  
الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » لأنك لو قلت : لهم  
فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ، فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك  
الفاء فيه وجهاً . وكذا قوله : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ  
وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »  
جملة في موضع الخبر ، ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لا يعطف على المبتدا  
ومثله سواء « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ  
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » فإذا نأى يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء  
الفاء إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتاج له ويبين وجه  
الفائدة فيه . ألا ترى أن الغرض من قوله : إن ذلك النجاس في التذكير :

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « بكرا » وان يحتج لنفسه الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلونها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولم أمروا<sup>(١)</sup> بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم » بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أى بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى الفاء . فاعرف ذلك فأما الذى ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذى يدل على أن لها أصلا في الجواب أنا رأيناها قد أزموها الجملة من المبتدا والخبر إذا كانت جوابا للقسم نحو « والله إن زيدا منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم أنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بينا في الكثير من مواقعها انه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى : « ويسألونك عن ذى القرنين قل سألوا عليهم منه ذكرا إنا متكنا له فى الأوض » وكقوله عز وجل فى أول السورة « نحن نَقْصُ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آتُوا بِرَبِّهِمْ » وكقوله تعالى « فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ » وقوله تعالى « قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ » وقوله « وقل إني أنا النذير المبين » وأشبه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا وناظروا فيه ،

(١) عطف على المعنى أى وبيان لم أمروا أى للجواب عن هذا السؤال اه من هامش

وعلى ذلك قوله تعالى « فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ » وذاك أنه يعلم ان المعنى فَأْتِيَاهُ فَإِذَا قَالَ لَكُمَا مَا شَأْنُكُمَا وما جاء بكما وما تقولان فقولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ وكذا قوله « وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ أَنِي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ » هذا سبيله .

ومن البيت في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ » وذلك لأنه عَيَّانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ » فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دون في الكتب من أنها للتأكيد وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة ولا يكون قد عقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك إلى « إِنَّ » وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن في الخلاف وعقد قاب على نفي ما تُثَبِّتُ أو اثبات ما تَنفِي وَلِذَلِكَ تَرَاهَا تَزْدَادُ حَسَنًا إِذَا كَانَ الْخَبَرُ بِأَمْرٍ يَبْعُدُ مِثْلَهُ فِي الظَّنِّ وَبِشَيْءٍ قَدْ جَرَتْ عَادَةُ النَّاسِ بِخِلَافِهِ كَقَوْلِ أَبِي نُوَّاسٍ :

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك إلا لأن الغالب على الناس انهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقير إلى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى .  
ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيا بإيساس<sup>(١)</sup>  
 حريان أن لا يقذف<sup>(٢)</sup> بمذلة كريماً وأن لا يحوجه إلى الناس  
 أجارتنا ان القداح كواذب<sup>(٣)</sup> وأكثر أسباب النجاح مع اليأس  
 هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه  
 ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب  
 ومن لطيف مواقعها أن يدعى على المخاطب ظن<sup>٢</sup> لم يظنه واسكن يراد  
 التهمك به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت  
 ذلك ومثال ذلك قول لأول :

جاء شقيق عارضاً رحمه إن بنى سمك فيهم رماح  
 يقول ان محيئه هكذا مُدِلًّا بنفسه وبشجاعته قد وضع رحمه عرضاً  
 ليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس  
 مع أحد منا رميح يدفعه به وكأننا كلنا عُرُل<sup>٢</sup>. واذا كان كذلك وجب اذا  
 قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المستؤل  
 عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلاً فيه فلا،  
 لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح  
 واذا قال أين هو ؟ أن تقول : في الدار : وان لا يصح حتى تقول : إنه صالح  
 وإنه في الدار : وذلك ما لا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين  
 اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر تجيّد لأنه اذا كان الكلام

(١) الإيساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها .

(٢) أى اليأس والصبر حريان الخاء من هامش نسخة الدرس وكان الظاهر أن ينصب «وصبر»

(٣) القداح جمع قدح بالكسر فبهما وهى الأعلام التى يستقسمون بها فى الجاهلية البخت .

مع المنكر<sup>(١)</sup> كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أحوج ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه وينسكرك صحته إلا أنه ينبغي أن يعلم أنه كما يكون للإنكار قد كان من السامع فإنه يكون للإنكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين . وجلة الأمر أنك لا تقول : إنه كذلك : حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزرع فيه عن الإنكار .

واعلم أنها قد تدخل للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع : إنه كان من الأمر ما ترى وكان مني إلى فلان إحسان ومعروف ثم أنه جعل جزائي ما رأيت ، فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت ، وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضى الله عنها « قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ » وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام « قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذِبُونَ » وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والامور الخفية بالشيء يدرك بالهويناء ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها ( ما ) .

\*\*\*

### ( فصل في مسائل « إيماء » )

قال الشيخ أبو علي<sup>(٢)</sup> في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » ان المعنى : ما حرّم ربّي إلا الفواحش : (قال) وأصبحت ما يدل

(١) وفي نسخة « معه » . (٢) هو أبو على الفارسي .

على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى  
فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا فلو كان المراد به  
الإيجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وإنما  
تقول أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان : ما يدافع إلا أنا : فصارت الضمير  
كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه « الا » حملا على المعنى . وقال أبو إسحق  
الزجاج في قوله تعالى : ( إنما حرم عليكم الميتة والدم ) النصب في الميتة هو  
القراءة ويجوز : إنما حُرِّمَ عليكم : قال أبو إسحق : والذي اختاره أن تكون  
( ما ) هي التي تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة :  
لأن ( إنما ) تأتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وقول الشاعر :  
\* وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى \* المعنى ما يدافع عن أحسابهم  
إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبي على .

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبت لك فإنهم لم يعنوا بذلك  
أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وإن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان  
لمعنى واحد . وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون  
الشيء الشيء عَلَى الإطلاق . يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل  
كلام يصلح فيه ( ما ) و ( الا ) يصلح فيه ( إنما ) ألا ترى انها لا تصلح في  
مثل قوله تعالى ( وما من إله إلا الله ) ولا في نحو قولنا : ما أحد إلا وهو  
يقول ذلك : إذ لو قلت : إنما من إله الله ، وإنما أحد وهو يقول ذلك :  
قلت ما لا يكون له معنى . فإن قلت : إن سبب ذلك أن ( أحداً ) لا يقع  
إلا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن ( من ) الزائدة

في (ما من إله إلا الله) كذلك لا تكون إلا في النفي قيل : ففي هذا كفاية فإنه اعتراف بأن ليسا سواء لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (انما) من النفي مثل ما يكون في ما وإلا . وكما وجدت (انما) لاتصلح فيما ذكرنا تجدد ما وإلا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صالحت فيه (انما) وذلك في مثل قولك : انما هو درهم لا دينار : لو قلت : ما هو إلا درهم لا دينار : لم يكن شيئاً . وإذ قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا انما في معنى ما وإلا لم يعموا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق ، فإنني أبين لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه . اعلم أن موضوع (انما) على أن تجيء تلخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم : لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقرؤه به إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر :

انما أنت والد والأب القسا طع أخى من واصل الأولاد  
لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام  
ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبئ عليه استدعاء ما يوجبه<sup>(١)</sup>  
كونه بمنزلة الوالد . ومثل ذلك قولهم : انما يعجل من يخشى الفوت وذلك  
ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من  
التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله تعالى (انما تنذرو  
من اتبع الذكركم وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر



مَنْ يَخْشَاهَا) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم . وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل بما يقال له ويُدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الإنذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله :

انما مُصْعَبُ شهابٍ من الا ..... تجلّت عن وجهه الظلمات<sup>(١)</sup>  
ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال :

وتعدّني أفناء سعد عليهم ..... وما قلت الا بالذي علمت سعد<sup>(٢)</sup>  
وكما قال البحتري :

لا أدعى لأب العلاء فضيلة ..... حتى يسلمها اليه عداه  
ومثله قولهم : انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم ، اذا أدخلوا (انما) جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى .  
وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو « ما هذا الا كذا وان هو الا كذا »

(١) البيت لابن قيس الرقيات وكان في حرب آل الزبير وبعد البيت .  
ملكه ملك رافة ليس فيه \* جبروت منه ولا كبرياء  
يتقى الله في الأمور وقد أفلح من كان همه الانتقاء

(٢) قاله الحطيئة في مدح بغيض من بني سعد والافناء العامة من الناس .

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه فإذا قلت : ما هو المصيب :  
 أو : ما هو الاخطىء : قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته وإذا رأيت  
 شخصاً من بعيد فقلت : ما هو الأزيد : لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس  
 زيد وأنه إنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيداً . وإذا كان الأمر  
 ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه  
 للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب : ما هو الا أخوك :  
 وكذلك لا يصلح في « إنما أنت والد » : ما أنت الا والد : فأما نحو :  
 إنما مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول : ما مصعب الا شهاب :  
 لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك . وإذا كان  
 هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن  
 أن يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم  
 وأنه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى « إن أتمم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبدُ  
 آباؤنا » إنما جاء والله أعلم بإن وإلا دون إنما فلم يقل : إنما أتمم بشر  
 مثلنا ، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم  
 عن أن يكونوا بشرآ مثلهم وادَّعوا أمرآ لا يجوز أن يكون لمن هو بشر  
 ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه  
 المخاطب ويدعى خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى  
 « قالت لهم رُسُلهم إن نحن إلا بشرٌ مثلكم » كذلك بإن وإلا دون إنما  
 لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن  
 يعيد كلام الخصم على وجهه ويحیی به على هيئته ويحكمه كما هو فإذا قلت

للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت ، قال نعم : أنا من شأنى كيت وكيت ولكن لا ضيرَ على ولا يلزمنى من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم ، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا ، إن ما قنتم من أنا بشرٌ مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجعله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منَّ علينا وأكرمنا بالرسالة . وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بشرٌ مثلكم » فجاءنا بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جواب الكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت إلا بشر مثلنا : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذفه كما كان ذلك في الآية الأولى .

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذى لا يشك فيه قد جاء بالنفى فذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه ، فن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمعٍ من فى القبور » ، إن أنت إلا نذيرٌ » ، إنما جاء والله أعلم بالنفى والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمعٍ من فى القبور » وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم عما هى عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدّهم باسماعهم عما تقول لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقيناً أنه ليس فى وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقل « إن أنت إلا نذير » ويبين ذلك أنك تقول

للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لا تستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجماد وأن تحوّل الأعمى بصيرا ، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك . لا تقول ههنا : فإنما الذي بيدك أن تبين وتحتج ، ذلك لأنك لم تقل له : انك لا تستطيع أن تسمع الميت حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا وهذا واضح فاعرفه ومثل هذا في أن الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه يان وإلا قوله <sup>(١)</sup> تعالى « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ »

### (فصل)

( هذا بيان آخر في إعراب )

اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو ، إلا أن لها مزية وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا عمرو ، فإنك تعقلهما في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر ظاهرا في أن الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام بلا قلت : جاءني زيد لا عمرو .

ثم اعلم أن قولنا في ( لا ) العاطفة : إنها تنفي عن الثاني ماوجب للأول

ليس المراد به انها تنفى عن الثانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل بل أنها تنفى أن يكون الفعل الذى قلت إنه كان من الأول قد كان من الثانى دون الأول . ألا ترى أن ليس المعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجبىء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءنى زيد وعمرو . بل المعنى أن الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط فى الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة أنه لاشبهة فى أن ليس ههنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد وإنما الشبهة فى أن ذلك الجائى زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءنى زيد لا عمرو . أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهى أنك لا تقول : جاءنى زيد لا عمرو . حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجبىء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد . وإذ قد عرفت هذه المعانى فى الكلام بلا العاطفة فاعلم أنها بجماتها قائمة لك فى الكلام وإنما فإذا قلت : إنما جاءنى زيد . لم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفى أن يكون المجبىء الذى قلت إنه كان منه كان من عمرو ، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى ان ليس ههنا جائيان وان ليس إلا جاء واحد ، وإنما تكون الشبهة فى ان ذلك الجائى زيد أم عمرو ، فإذا قلت : إنما جاءنى زيد حققت الأمر فى أنه زيد . وكذلك لا تقول : إنما جاءنى زيد . حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكن ظن أنه عمرو مثلاً فأعلمته أنه زيد . فإن قلت فإنه قد يصح أن تقول : إنما جاءنى من بين القوم زيد وحده وإنما أتانى من جماتهم عمرو

فقط : فإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول . ثم الاعتبار به إذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه . ومعلوم أنك إذا قلت : إنما جاءني زيد : ولم تزد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى إلا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد أنه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب أن الجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو ، حسب ما يكون إذا قلت : جاءني زيد لا عمرو : فاعرفه .

\*\*\*

وإذا قد عرفت هذه الجملة فإننا نذكر جملة من القول في ما وإلا وما يكون من حكمهما . اعلم أنك إذا قلت : ما جاءني إلا زيد : احتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالجيء وأن تنفيه عن عداه ، وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (إنما) ويكون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره . فن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافه : ما قلت اليوم إلا ما قلته أمس بعينه : ويقول : لم تر زيدا وإنما رأيت فلاناً : فتقول : بل لم أر إلا زيدا : وعلى ذلك قوله تعالى ( ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن عبدوا الله ربّي وربكم ) لأنه ليس المعنى أنني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ، ولكن المعنى أنني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا<sup>(١)</sup>

(١) قال الأبي : إذا صرعت الرجل صرعة شديدة قلت قطرته وأنشد البيت ١٨

المعنى أنا الذى قطّر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انقرد  
بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره

وههنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أنى أكتب لك من قبله مسألة لأن  
فيها عونا عليه قوله تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » فى تقديم  
اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو آخر ، وإنما يبين لك ذلك اذا  
اعتبرت الحكم فى ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيدا  
إلا عمرو ، وبين قولك : ما ضرب عمرو إلا زيدا . والفرق بينهما أنك اذا  
قلت : ماضرب زيدا إلا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب  
من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذا قلت : ماضرب عمرو  
إلا زيدا ، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار  
بأنه زيد خاصة دون غيره .

وإذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم  
اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشعون من هم ، ويخبر  
بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو آخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقليل :  
إنما يخشى الله ، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض  
بيان المخشى من هو والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن  
تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين  
بها كما هو الغرض فى الآية ، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله  
تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون  
غير الله تعالى ، وهذا المعنى وإن كان قد جاء فى التنزيل فى غير هذه الآية  
كقوله تعالى « وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ » فليس هو الغرض فى الآية

ولا اللفظ بمحتمل له البتة ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوى بين قولنا : ماضرب زيدا إلا عمرو . وبين : ماضرب عمرو إلا زيدا وذلك مالا شبهة في امتناعه فهذه هي المسألة وإذ قد عرفت فالأمر فيها بين أن الكلام بما وإلا قد يكون في معنى الكلام بإنما ، ألا ترى إلى وضوح الصورة في قولك : ماضرب زيدا إلا عمرو ، وماضرب عمرو إلا زيدا . أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب ، وإن كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد : بما ضرب زيدا إلا عمرو أنه لم يضربه اثنان وبماضرب عمرو إلا زيدا أنه لم يضرب اثنين .

ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيريه ولم يكن « ماضرب زيدا إلا عمرو وماضرب عمرو إلا زيدا » سواء في المعنى . أن الاختصاص<sup>(١)</sup> يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع في الذي يكون بعد « إلا » منهما دون الذي قبلها ، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف . وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (إلا) فتقول : ماضرب زيدا إلا عمرو وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ماضرب عمرو إلا زيدا ، لأننا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (إلا) في الاسم من قبل أن تجيء بها فاعرفه . وإذ قد عرفت أن الاختصاص مع (إلا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل

(١) هذا خبر قوله : إن السبب .



والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فإذا قلت :  
 انما ضرب زيدا عمرو . كان الاختصاص في الضارب . وإذا قلت : انما  
 ضرب عمرو زيدا . كان الاختصاص في المضروب ، وكما لا يجوز أن  
 يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما)  
 وإذا استبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذى صنعه الفرزدق في قوله :  
 \* وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى \* شىء لو لم يصنعه لم يصح له  
 المعنى . ذاك لأن غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه وانه لا يزعم أن  
 المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون إذا قال :  
 وما أَدافع الا عن أحسابهم . وليس ذلك معناه انما معناه أن يزعم أن المدافع  
 هو لا غيره فاعرف ذلك فإن الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعونهم  
 . يقولون انه فصل الضمير للحمل على المعنى . فيرى انه لو لم يفصله لكان  
 يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة  
 فيجعل مثلاً نظير قول الآخر :

كأنّا يوم قُرئَ اِز ما نقتل إيانا<sup>(١)</sup>

لأنه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أَدافع ويدافع واحد في الوزن  
 فاعرف هذا أيضاً .

وجملة الأمر أن الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

(١) القرى الشدة الواقعة بعد توقفها وموضع أو واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى  
 سجدل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى - والشعر لذى الأصم وبعد البيت :  
 \* قتانا منهم كل فنى أبيض حسانا \* وزاد الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس مايلي : والحسان  
 بالضم والتشديد بمبالغة في الحسن وهو منصوب صفة لسكل على رأى - سيويه . ويصح أن يكون  
 مجروراً صفة لثقى كأيض ممنوعاً من الصرف .

فيه للفرزدق ، وذلك لا يكون إلا بأن يقدم الأحساب على ضميره وهو  
لو قال : وإنما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور  
تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب إلا مؤخرا عن ضمير الفرزدق وإذا  
تأخرت انصرف الاختصاص إليها لا محالة .

فإن قلت : إنه كان عليه أن يقول « وإنما أدافع عن أحسابهم أنا »  
فيقدم الأحساب على ( أنا ) . قيل : أنه إذا قال : أدافع : كان الفاعل الضمير  
المستكن في الفعل وكان ( أنا ) الظاهر تأكيده له أغنى للمستكن والحكم  
يتعلق بالمؤكد دون التأكيده لأن التأكيده كالتكرير فهو يحىء من بعد نفوذ  
الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذى هو قوله عن أحسابهم على  
الضمير الذى هو تأكيده تقديمًا له على الفاعل لأن تقديم المفعول على  
الفاعل إنما يكون إذا ذكرت المفعول قبل أن تذكر الفاعل ولا يكون  
لك إذا قلت : وإنما أدافع عن أحسابهم : سبيل إلى أن تذكر المفعول قبل  
أن تذكر الفاعل لأن ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث أن  
الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه ؟ فاعرفه .

واعلم أنك إن عمدت إلى الفاعل والمفعول فأخترتهما جميعاً إلى ما بعد  
إلا فإن الاختصاص يقع حينئذ في الذى يلي «إلا» منهما ، فإذا قلت : ماضرب  
إلا عمرو زيداً : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت : ان  
الضارب عمرو لا غيره ، وان قلت : ماضرب إلا زيداً عمرو . كان الاختصاص  
في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه . وحكم  
المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس إلا زيداً جبة  
فيكون المعنى أنه خص زيداً من بين الناس بكسوة الجبة فإن قلت : لم يكس

إلا جبة زيدا : كان المعنى أنه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميرى :  
لو خُبِّرَ المنبرُ فرسانَه      ما اختار الا منكم فارساً  
الاختصاص فى « منكم » دون « فارسا » ولوقلت : ما اختار الا فارساً منكم :  
صار الاختصاص فى « فارسا » .

واعلم أن الأمر فى المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » على العبرة التى ذكرت لك فى الفاعل والمفعول إذا أنت قدمت أحدهما على الآخر ، معنى ذلك انك إن تركت الخبر فى موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه ، وإن قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذى كان فيه فى المبتدا تفسير هذا انك تقول : إنما هذا لك : فيكون الاختصاص فى « لك » بدلالة انك تقول : إنما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك هذا : فيكون الاختصاص فى « هذا » بدلالة أنك تقول : إنما لك هذا لاذاك : والاختصاص يكون أبداً فى الذى اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه . وإن أردت أن يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى « فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ » وقوله عز وعلا « إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ » فانك ترى الأمر ظاهر أن الاختصاص فى الآية الأولى فى المبتدا الذى هو البلاغ والحساب دون الخبر الذى هو عليك وعلينا ، وانه فى الآية الثانية فى الخبر الذى هو « عَلَى الَّذِينَ » دون المبتدا الذى هو « السبيل » واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذى ذكرته من ان الاختصاص يكون فى الخبر ان لم تقدمه وفى المبتدا ان قدمت الخبر أو ضح وأبين : تقول

: ما زيد إلا قائم : فيكون المعنى أنك اختصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها يجعله صفة له . وتقول : ما قائم الا زيد : فيكون المعنى أنك اختصت زيدا بكونه موصوفاً بالقيام فقد قصرت في الأول الموصوف على الصفة وفي الثاني الصفة على الموصوف .

واعلم ان قولنا في الخبر إذا أخر نحو «ما زيد الا قائم» : أنك اختصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام عنه فإنما نعى أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك ، ولم نرد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا : ما هو الا قائم : أن يكون أسود أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا ، كما انا إذا قلنا : ما قائم الا زيد : لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه ، وإنما نعى ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك واعلم أن الأمر بين قولنا : ما زيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفي الشركة ولسكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وأن ليس القيام منفياً عنه وكأننا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فإن قلت : فصورة المعنى إذا صورته إذا وضعت الكلام وإنما فقلت : إنما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول : إنما هو قائم لا قاعد : ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا إذ ليس من<sup>(١)</sup> كلام الناس ان يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد : فان ذلك إنما لم يحز من حيث أنك إذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد نفيت

(١) وفي نسخة « في » بدل من .

عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ » وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام . فإذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لأن تنفي بها ما بدأت فأوجبته لا لأن تفيد بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يحز أن تقول : ما جاءني أحد لا زيد على أن تعتمد إلى بعض ما دخل في النفي بعموم أحد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب إذا أردت ذلك أن تقول : ما جاءني أحد ولا زيد : فتجيب بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك . وإذا قد عرفت فساد أن تقول : ما زيد الا قائم لا قاعد : فإنك تعرف بذلك امتناع أن تقول : ما جاءني الا زيد لا عمرو ، وما ضربت إلا زيداً لا عمرأ : وما شا كل ذلك . وذلك أنك إذا قلت : ما جاني الا زيد : فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره فإذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذي وضعت له إلى خلافه . فإن قيل : فانك إذا قلت : إنما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول : إنما جاءني زيد لا عمرو : قيل إن الذي قلته من إنك إذا قلت « إنما جاءني زيد » فقد نفيت فيه أيضاً المجيء عن غيره غير مُسلم لك على حقيقته ، وذلك أنه ليس معك الا قولك : جاءني زيد : وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك : ما جاءني الا زيد : وإنما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان أوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجب من أجل

ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما أوجبه من حيث كان المجيء الذي أخبرت به مجيئاً مخصوصاً إذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذي أيدناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيت عنه لفظاً .

ونظير هذا انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائي . ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول : زيد هو الجائي لا عمرو . لأننا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئاً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله وإثباته له نفيًا له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه . فإن قيل : فانك إذا قلت : ما جاءني الا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجيء أيضاً مجيئاً واحداً . قيل إنه وإن كان واحداً فانك انما بينت ان زيدا الفاعل له بأن نفيت المجيء عن كل من سوى زيد كما تصنع إذا أردت أن تنفي أن يكون قد جاء معه جاء آخر . وإذا كان كذلك كان ما قلناه من انك إن جئت بلا العاطفة فقلت : ما جاءني الا زيد لا عمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفه . واعلم أن حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فإذا قلت : ما جاءني غير زيد . احتمل أن تريد نفي أن يكون قد جاء معه إنسان آخر وان تريد نفي أن لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر<sup>(١)</sup> ولا يصح أن تقول : ما جاءني غير زيد لا عمرو . كما لم يحز : ما جاءني الا زيد لا عمرو .

(١) وفي نسخة « نفي أن يكون قد جاء مكانه واحد آخر » .

## (فصل)

« في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما والا »

اعلم أن الذي ذكرناه من أنك تقول : ماضرب الامرو زيداً فتوقع الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيداً الامرو . حتى انهم ذهبوا فيه أعنى في قولك : ما ضرب الا عمرو زيداً . إلى أنه على كلامين وان زيداً منصوب بفعل مضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال : ما ضرب الا عمرو . ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال : ضرب زيداً .

وههنا — إذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك إذا قلت : ماضرب زيداً الامرو . كان غرضك أن تختص عمرأ بضرب زيد لا بالضرب على الإطلاق وإذا كان كذلك وجب أن تعدى الفعل إلى المفعول من قبل أن تذكر عمرأ الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك أنك اختصصته بالفعل معدى حتى تكون قد بدأت فعديته ، أعنى لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرأ بضرب زيد حتى تذكره له معدى الى زيد فأما إذا ذكرته غير معدى فقلت : ما ضرب الا عمرو . فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب ، وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو ، فاعرفه أصلاً في شأن التقديم والتأخير

## (فصل)

ان قيل مضيت في كلامك كله على أن « انما » لاخير لا يجهله المخاطب ولا يكرن ذكره له لأن تقيده إياه وانا انراها في كثير من الكلام والقصد بالخير بعدها ان تعلم السامع أمرأ قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج إلى معرفته

كمثل ما ذكرت في أول الفصل الثاني من قولك : انما جاءني زيد لا عمرو .  
وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة  
المتعلم منها على ما لا يعلم . قيل : أما ما يحىء في الكلام من نحو : انما جاء زيد  
لا عمرو : فانه وإن كان يكون إعلماً لأمر لا يعلمه السامع فانه لا بد مع  
ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الأمر كالذي ذكر  
وقد قسمت في أول ما افتتحت القول فيها فقلت إنها تجيء للخبر لا ليجهله  
السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزل هذه المنزلة . وأما ما ذكرت من انها  
تجىء في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فانك إذا تأملت مواقعها وجدتها  
في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه .  
مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان : « إذا قلت : كان زيد : فقد  
ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما ينتظر الخبر ، فإذا قلت : حليماً :  
فقد أعلمته ما علمت ، وإذا قلت : كان حليماً : فأنما ينتظر أن تعرفه  
صاحب الصفة » <sup>(١)</sup> وذاك انه إذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من  
غير خبر ولا خبر من غير مبتدأ كان معلوماً انك إذا قلت : كان زيد :  
فالمخاطب ينتظر الخبر وإذا قلت : كان حليماً : أنه ينظر الاسم ، فلم يقع  
إذن بعد « انما » الا شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي إليه .  
ومما الأمر فيه بين قوله في باب ظننت : وانما تحكى بعد « قلت »  
ما كان كلاماً لا قولاً : <sup>(٢)</sup> وذلك انه معلوم انك لا تحكى بعد « قلت » اذا  
كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول : قال فلان « زيد »  
وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كأنك تريد أنه

(١) انتهى كلام سيديوه هنا . (٢) أى لا كلمة مفردة أو لفظاً مركباً غير مفيد .



ذكره مرفوعاً . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء إذا كان في الكلام دليل عليه . إلى أشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كَشَبٍ . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق .

ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلاً لا يصح إلا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون إلا من أولى الأبواب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الأبواب لا الجهال . كما يحسن أن تقول : إنما يحيى زيد لامرو . ثم إن النفي فيما يحيى فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك : إنما يحيى زيد لامرو . وكقوله تعالى « إنما أنت مذكرٌ استعليهم بمسيطر » وكقول لييد \* إنما يجزى الفتى ليس الجمَل<sup>(١)</sup> \* ومثال التقديم قولك : ما جاءني زيد وإنما جاءني عمرو . وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها وقلت : ما جاءني زيد وجاءني عمرو ، لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعاً وأن المعنى الآن مع دخولها أن الكلام مع من غلط في عين الجأى فظن أنه كان زيدا لامرو .

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام « ما » إلى « إن » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون

(١) أراد من الجمل البليد الذى هو على ضد الفتى كما فسره بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « إنما يتذكر أولو الأبواب » - كتبه الأستاذ الإمام .

في أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها ههنا زيل هذا الظن ويبطله ،  
وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإنَّ عمرا جاءني : لم يعقل منه  
أنك أردت أن الجائي عمرو لا زيد ، بل يكون دخول إن كالشيء الذي  
لا يحتاج إليه ووجدت المعنى ينبو عنه .

ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى  
بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر  
هو مقتضاه ، نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ  
أُولُو الْأَلْبَابِ » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار  
وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي  
عقل وإنكم ان طعمتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك  
من غير أولى الألباب وكذلك قوله « إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مِّنْ يَّخْشَاهَا » وقوله  
عز اسمه : « إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ » المعنى على أن من  
لم تكن له هذه الخشية فهو كائن له ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإيذار  
معه كلا إيذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انالم أرزق محبتها      إنما للبعد مارزقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه  
ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويئأس من أن يكون منها اسعاف . ومن  
ذلك قوله \* وانما يعذر العشاق من عشا \* يقول إنه ليس ينبغي للعاشق  
أن يلوم من يلومه في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه  
البلوى في العشق ولو كان ابتلى به لعرف ما هو فيه فعذره . وقوله <sup>(١)</sup>

(١) في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرى .

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نُخجُ الأمور بقوة الأسبـباب  
فاليوم حاجتنا إليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب  
يقول في البيت الأول : إنه ينبغي أن أنجح في أمرى حين جمعتك  
السبب إليه . ويقول في الثانى : إنا قد وضعنا الشئ في موضعه وطلبنا  
الأمر من جهته<sup>(١)</sup> حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على  
فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب  
بالتعويل موضعه وطلب الشئ من معدنه .

ثم إن العجب فى أن هذا التعريض الذى ذكرت لك لا يحصل من  
دون «إنما» فلو قلت : يتذكر أولو الألباب لم يدل على ما دل عليه فى الآية  
وان كان الكلام لم يتغير فى نفسه وليس الا أنه ليس فيه «إنما» والسبب  
فى ذلك ان هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام  
معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل وإذا  
أسقطت من الكلام فقيل : يتذكر أولو الألباب . كان مجرد وصف لأولى  
الألباب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم ،  
ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه ،  
فالتعريض بمثل هذا أعنى بأن يقول : يتذكر أولو الألباب . بإسقاط «إنما»  
يقع إذن ان وقع بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له  
لعقله ولحسن تمييزه كما يقال : كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم .  
وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغي

(١) وفى نسخة « وجهه »

أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه .

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني « انما » ما عرفتك  
أولاً من انها قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعى  
انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله \* انما مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنْ اللَّهِ \*  
ومن اللطيف في ذلك قول قس قس بن حصن :

ألا أيها الناهي فزارة بعدما اجَدَّتْ لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله ( تعالى ) حكاية عن اليهود « وإذا قيل لهم لا تفسدوا  
في الأرض قالوا إنما نحن مُصلِحون » دخلت إنما لتدل على انهم حين  
ادّبعوا لأنفسهم انهم مُصلِحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً  
معلوماً ولذلك أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم بجمع بين « ألا » الذي  
هو للتنبيه وبين « إن » الذي هو للتأكيد ف قيل « ألا إنهم هم المفسدون  
ولكن لا يشعرون »

### ( فصل<sup>(١)</sup> — ل )

اعلم انه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو  
الحكاية الألفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكى هو من يأتي بمثل  
ما أتى به المحكى عنه ، ولا بد من أن تكون حكايته فعلاً له وان يكون بها  
حاملاً عملاً مثل عمل المحكى عنه ، نحو ان يصوغ إنسان خاتماً فيبدع فيه صنعة  
ويأتى في صناعته بخاتمة تستغرب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك  
الصورة والهيئة ويحىء بمثل صنعتته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :

(١) في هذا الباب نكتة أن قارئ القرآن لا يكون آتياً بمثل القرآن وإنما هو حاكى ألفاظه  
مهما كان فهمه لعناه اهـ من هامش نسخة الدرس .

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب في الكلام كما بينا  
عمل يعمل به مؤلف الكلام في معاني الكلام لا في ألفاظها وهو بما يصنع  
في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب  
من النقش والوشى . وإذا كان الأمر كذلك فإننا إن تعددنا بالحكاية  
الألفاظ إلى النظم والترتيب أدى ذلك إلى المحال وهو أن يكون المنشد  
شعرا مرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد  
مثل عمل امرئ القيس ، وأن يكون حاله إذا أنشد قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه<sup>(١)</sup> وأردف أعجازا وناء بكـكـل

حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغ من ذهب له أو فضة  
فيجسء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه الى أن  
يكون الراوى مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبهه وأن يجعل كالشاعر  
في كل ما يكون به ناظماً ، فيقال إنه جعل هذا فاعلاً وذاك مفعولاً وهذا  
مبتدأً وذاك خبراً وجعل هذا حالا وذاك صفة وأن يقال نفي كذا وأثبت  
كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا — وعلى هذا السبيل ، كما  
يقال ذاك في الشاعر . وإذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه : صدق وكذب .  
كما يقال في المحكى عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه  
يلزم منه أن يقال إنه قال شعراً كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم  
قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً .

(١) في رواية الجوهرة « بمجوزه » والجوز الوسط وتمطى تمدد وطال وأعجازه أواخره وأردفها  
استأنفها ووالاها وناء بكـكـل نهض بصدرة أو ثقل به صدره اهـ من هامش نسخة الدرس .

وجملة الحديث أننا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية وفكر، فإن كان راوى الشعر ومنشده يحكى نظم الشاعر على حقيقته فينبغى أن لا يتأتى له رواية شعره إلا بروية والا بأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم، وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشاك.

هذا. وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعانى لا تتجلى للسامع إلا من الألفاظ وكان لا يوقف على الأمور التي بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي يوجهها ترتيب المعانى في النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ فيقال: قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها، وألف كلما فأجاد تأليفها — جعل الألفاظ<sup>(١)</sup> الأصل في النظم وجعله يتوخم فيها أنفسها، وترك أن يفكر في الذي يبناه من أن النظم هو توخم معانى النحو في معانى الكلام وان توخيها في متون الألفاظ محال. فلما جعل هذا في نفسه ونسب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحامي اذا أدّى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه، وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس، وعششت في صدورهم، وتشربتها نفوسهم، حتى انك لترى كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث إن أو مات له إلى شيء مما ذكرناه اشماز لك، وسكّ سمعه دونك، وأظهر التعجب منك، وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه، ومن الله التوفيق.

(فصل)

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله

(١) جواب قوله لما رأى المعانى الخ.

لم تكن اضافتنا له من حيث هو كالم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلام وذلك ان من شأن الإضافة الاختصاص فهى تتناول الشيء من الجهة التى تختص منها بالمضاف إليه . فإذا قلت : غلام زيد . تناولت إلا نافة الغلام من الجهة التى يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى الجهة التى يختص منها الشعر بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه فى معانى الكلام التى ألفه منها ماتوخاه من معانى النحو ، ورأينا أنفس الكلام بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الأبريسم مع الذى ينسج منه الديباج ، وحال<sup>(١)</sup> الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلى ، فكما لا يشتبه الأمر فى أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الأبريسم والحلى بصائغهما من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصناعة ، كذلك ينبغى أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلام وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر فى القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائله ؟ أم من حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع فى معانيها ما صنع وتوخى فيها ماتوخى ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائله من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوى الشعر قائله فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ، وذلك ما لا سبيل لك إليه فإن قلت : إن الراوى وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر

(١) وفى نسخة « أو حال » .

فإنه هو لم يبتدىء فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر  
فإذ لك جماعته القائل له دون الراوى : قيل لك : خبرنا عما أترى انه  
يتصور أن يجب في ألفاظ الكلام التي تراها في قوله :

\* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \*

هذا الترتيب من غير أن يتوحي في معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه  
من كون « نبك » جواباً للأمر وكون من معدية له إلى « ذكرى » وكون  
« ذكرى » مضافة إلى « حبيب » وكون « منزل » معطوفاً على « حبيب » أم ذلك  
محال ؟ فإن شككت في استحالة لم تكلم ، وإن قلت : نعم هو محال . قيل  
لك . فإذا كان محالاً أن يجب في الألفاظ ترتيب من غير أن يتوحي في معانيها  
معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتداء فيها ترتيباً » قولاً بما لا يتحصل :  
وجملة الأمر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى  
صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدى بالذى تُثني  
به أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة . وإذا  
كان كذلك فينبغي أن ينظر إلى الذى يقصد واضع الكلام أن يحصل له من  
الصورة والصنعة فى الألفاظ يحصل له ذلك أم من معانى الألفاظ ؟ وليس في  
الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر أن ليس ذلك في الألفاظ وانما الذى يتصور  
أن يكون مقصوداً في الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء  
لأننا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل في ذلك .

( فصل )

واعلم أنى على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا



الذى قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنى لم أصنع شيئاً  
وذاك انك ترى الناس كأنهم قد قضى عليهم أن يكونوا في هذا الذى نحن  
بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل . وإطلاق اللفظ من غير  
معرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام  
الشديد وهذا الذى بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبدأً حجاباً بينهم وبين  
أن يعرفوه ، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم ، وتنكره نفوسهم ،  
وحتى كأنهم كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفى توهم خلافه  
أقعد ، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نشب فى قلوبهم وتأشب فيها ، ودخل  
بعموقه فى نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذى كلما قلعتة عاد فنبت . والذى  
له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً  
على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه ، ومنه  
ما حسن لفظه دون معناه ، ومنه ما حسن معناه دون لفظه ، ورأوهم يصفون  
اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن اللفظ من حيث هو لفظ  
حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً ، وأن الأوصاف التى نحلوه إياها هى أوصافه على  
الصحة ، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم فى ذلك رأياً وتديراً وهو  
أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها ،  
فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه  
فى ذلك بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له كقولهم انه حلى المعنى  
وانه كالوشى عليه ، وانه قد كسب المعنى دلا وشكلا ، وانه رشيق أنيق ،  
وانه متمكن ، وانه على قدر المعنى لافضل ولا مقعر — إلى أشباه ذلك مما

لا يشك انه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدى صوت ، الا انهم كأنهم رأوا بسلاً<sup>(١)</sup> حراماً أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يعيزوا فيه قبيلاً من دبير .

ومما الصفة فيه للمعنى وإن جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز<sup>(٢)</sup> وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز إن الحقيقة إن يُقر اللفظ على أصله في اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ویراد شجاع وبحر ویراد جواد وهو وإن كان شيئاً قد استحكم في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامية ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه . وذلك انا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له . ذاك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً فالتجوز في أن ادعيت للرجل انه في معنى الأسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي أن الخوف لا يخامره والدعوى لا يمرض له ، وهذا — ان أنت حصلت — تجوز منك في معنى اللفظ

(١) البس الحرام لما عده تفسير له احتيج اليه لأنه ورد أيضاً بمعنى الحلال أو ما يقاربه فقالوا هو من الاضداد . ومن معانيه الحس واليوم واللعن « ويصح هنا ويكون المعنى أن هذا عندهم كالحرام الذي يلامون ويلجون عليه .

(٢) أى لا يعيزون شيئاً ويقولون ما يعرف قبيله من دبيره أى لا يعرف شيئاً . قيل القليل نزل القطن والديبر فتل السكان والصوف أو القليل ما أقبل من العاتل إلى حقوه والديبر ما أدبر إلى ركبته أى القتل إلى الأمام وإلى الوراء ولذلك قال بعضهم القليل ما وليك والديبر ما خلفك فهذان القولان يخصسان القول الأول . وقيل الميل فوز القداح في القمار والديبر خبيثها ولعله مجاز عن الأول كأن الأول أقبل عليه بالرجع والثاني أدباره عنه . وجعله بعضهم معنى الحلال والحرام وهو تجوز أيضاً .

لا اللفظ ، وإنما يكون اللفظ من الآ بالحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلاً يقول : هو أسد : وهو لا يضر في نفسه تشبيهها له بالأسد ولا يريد إلا ما يريد إذا قال هو شجاع . وذلك ما لا يشك في بطلانه وليس العجب إلا انهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعري إن كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلاً ساذجاً فمن أين يجب أن يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظه مستعارة وقد استعير له اسم الأسد : فإن مآل الأمر إلى ان القصد بها إلى المعنى . يدل ذلك على ذلك انا نقول : جعله أسداً وجعله بدراً وجعله بحراً : فلم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لأن « جعل » لا تصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته واحداً دهره : تريد أثبت لك ذلك . وحكم « جعل » إذا تعدى إلى مفعولين حكم « صير » فكما لا تقول : صيرته أميراً . إلا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول جعلته أسداً إلا على معنى انك جعلته في معنى الأسد ولا يقال : جعلته زيدا بمعنى سمّيته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا ، بمعنى سمّه زيدا ، وولد لفلان ابن فجعله زيدا . وإنما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » فإنما جاء على الحقيقة التي وصفها ، وذلك أن المعنى على انهم أثبتوا للملائكة صفة

الإناث<sup>(١)</sup> واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعنى إطلاق اسم النبات ، وليس المعنى انهم وضعوا لها لفظ الإناث أو لفظ النبات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة هذا محال لايقوله عاقل ، أما تسمع قول الله تعالى : « أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ » فإن كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فأى معنى لأن يقال : أشهدوا خلقهم : هذا ولو كانوا ، يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا ، والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى .

وجملة الأمر أنه ان قيل : انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيل التورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن فلمنت أن لا يخشى على من يقوله الكذب . وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » : ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله ، ويسلكون غير سبيله ، ولقد جنوا لو دروا ذاك عظيما .

### (فصل)

واعلم انه وان كانت الصورة في الذى أبعدنا وأبدأنا فيه من أنه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور

والانكشاف إلى أقصى الغاية وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكاف لما لا يحتاج إليه فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لندرى ان في الناس من إذا رأى انه يجرى في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلام في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الأبريسم بعضها إلى بعض ورأى ان الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالأبريسم الذى ينسج منه شيئاً غير ان يضم بعضها إلى بعض ويخير للأصباغ المختلفة المواقع التى يعلم انه إذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة — جرى في ظنه ان حال الكلام في ضم بعضها إلى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الأبريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضمّاً ولا الموقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معانى النحو ، وانك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير أن تتوخى فيها معانى النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً ، وتشبه معه بمن عمل نسجاً أو صنع على الجملة صنيعاً ، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا وشبهه من الظن وإن كان معلوماً ظاهراً فإن ههنا استدلالاً لطيفاً تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور أن يعتمد عامداً إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال مثال ذلك انك إن قدرت في بيت أبى تمام :

لعاب الأفاعى القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل<sup>(١)</sup>

(١) كتب الأستاذ في هوامشه : أرى مطوف على لعاب الأفاعى أى ان مداده يشبه لعاب =

ان « لعاب الأفاعى » مبتدأ و « لعابه » خبر كما يوهمه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التى أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى انه إذا كتب فى العطايا والصلوات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعى خبرا ، فأما تقديره أن يكون « لعاب الأفاعى » مبتدأ و « لعابه » خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً فى مثل غرض أبى تمام وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعى بالمداد ويشبه كذلك الأرى به ، فلو كان حال الكلام فى ضم بعضها إلى بعض كحال غزل الأبريسم لكان ينبغى أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الأبريسم بعضها إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها واعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله : لعاب الأفاعى القاتلات لعابه . سبيل قولهم : عتابك السيف وذلك أن المعنى فى بيت أبى تمام على أنك تشبه شيئاً بشيء للجامع بينهما فى وصف وليس المعنى فى : عتابك

---

== الأفاعى فى السوء ويشبه الأرى « العسل » فى النفع ، وفى هامش نسخة الدرس الأرى ما لزم بأسفل القدر والعسل أو ما تجمع النحل فى أجوافها ثم تلفظه وما لزم من العسل فى جوف العسالة والعسالة شوارة النحل والشوارة موضع العسل والجنى العسل والعاسل مشتار العسل من موضعه ، والبيت من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات ، وقبل البيت :

لك القلم الأعلى الذى بشباهه تصاب من الأمر الكلى والفاصل  
والشبهة إبرة الثوب وحد كل شيء ، وبعده :

له ريقة طل ولكن وقعها بآثاره فى الشرق والغرب وابل  
فصيح إذا استنطقته وهو راكب واعجم أن خاطبته وهو راجل

السيف : على انك تشبه عتابه بالسيف ولسكن على ان تزعم انه يجعل  
السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى انه يصح أن تقول : مداد قلمه قاتل  
كسبم الأفاعى : ولا يصح أن تقول : عتابك كالسيف : اللهم إلا ان تخرج  
الى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب  
عتابا خشنا مؤلما . ثم انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى  
معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بالغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغا  
صار له السيف كأنه ليس بسيف .

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والألفاظ الى حال السامع فإذا  
رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك أن  
المعاني تتبع للألفاظ في ترتيبها فإن هذا الذي يبناه يريه فساد هذا الظن .  
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعا للألفاظ في ترتيبها ، لكان محالاً  
أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزُلْ عن ترتيبها ، فلما رأينا المعاني قد  
جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن  
الألفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة .

واعلم انه لبس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ  
وخبراً ثم يقدم الذي هو الخبر إلا أشكل الأمر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم  
خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو علي في التذكرة<sup>(١)</sup>  
\* نم وان لم أنم كراى كرا كا \* ثم قال : ينبغي أن يكون « كراى »  
خبراً مقدماً ويكون الأصل « كراك كراى » أى نم وان لم أنم فنومك

(١) هو أبو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن .

نومى ، كما تقول : قم ، وان جلستَ فقيامك قيامى<sup>(١)</sup> . هذا هو عرف الاستعمال فى نحوه (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبراً ، (قال) فهو كبيت الحماسة :  
بنونا بنو أبائنا وبنائنا بنو هن أبناء الرجال الأبعاد  
فقدم خبر المبتدا<sup>(٢)</sup> وهو معرفة وانما دل على انه ينوى التأخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هى المبتدا لتقدمها فافهم ذلك :  
— هذا كله لفظه .

واعلم أن الفائدة أعظم فى هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المزمع الذى ورط كثيراً من الناس فى الهلكة ، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم وينكشف معه عوار<sup>(٣)</sup> الجاهل به ويفتضح عنده المظهر<sup>(٤)</sup> الغنى عنه . ذلك لأنه قد يدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلاً بهذا العلم فيتسكع<sup>(٥)</sup> عند ذلك فى المعنى ويقع فى

(١) أى قيامى قيامك لأن المعنى أن قيامى ينوب عن قيامك إن كان منك جلوس .

(٢) فى قوله بنونا ا هـ . وهاتان من هامش نسخة الدرس .

(٣) العوار مثلثة العين العيب والخرق والشق فى الثوب . قاله فى القاموس والثانى هو معناه

(٤) المظهر فاعل يفتضح .

الأصلى ثم أطلق على كل عيب .

(٥) سكع « كنع ورح » وتسكع مشى مشياً متعسفاً لا يدرى أين يأخذ من بلاد الله « قاموس »

لا يدرى أين يذهب .



الضلال مثال ذلك أن من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی » ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يُدعى زيدا ويدعى الأمير : وان في الكلام محذوفاً ، وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی : كان بُعرض ان يقع في الشرك من حيث انه إن جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى إلى إثبات مدعويين ، تعالى الله عن أن يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالاً ان تعتمد إلى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلاً : ادع لي زيدا أو الأمير : — والأمير هو زيد — وكذلك محال أن تقول « أيًّا ماتدعوا » وليس هناك إلا مدعو واحد لأن من شأن (أي) ان تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الإضافة إما لفظاً وإما تقديراً :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عَزَّيرُ ابنِ الله » بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وحيين أحدهما أن يكون القارى له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بترك التنوين من (أحد) وكما حكى عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن وكما جاء في الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلاً<sup>(١)</sup>

(١) كتب الأستاذ في تفسير « غير مستعتب » غير مستقيل ولا مستفقر من ذنبه اهـ . وأصل =

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الأخرى سواء . والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون في الكلام محذوف ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله <sup>(١)</sup> مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزيز ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزيز ابن الله معبودنا » وفي هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد أن تكذبه فيه فإن التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرادون ما كان صفة . تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبت فيه لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيدا . وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم فقلت له : كذبت أو غلطت : لم تكن قد أنكرت أن يكون زيدا فقيها ولكن أن يكون قد قدم . هذا ما لا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلًا في كلام أو صدقته فإنما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته ونفيه والإثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الإثبات . فإذا قلت : ما جاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتاً لزيد كثبوتها اذا قلت : جاءني زيد الظريف : وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وإثباته لها فتنتفي بنفيه وإثباتها

== الاستعجاب طلب العتي ومي بالضم الرضا ويتوسل لاه بالاستفالة والاستغفار . قال تعالى « وإن يستعجبوا فما هم من العتبيين » أى أن يطلبوا رضاء ربهم ويستقبلوه من ذنبهم ، لا يعطيهم ما طلبوا من العتي ، ولا يرجعهم كما يرغبون الى الدنيا .  
(١) أى المحذوف .

بنفسها ويتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه إذا وقعت الحاجة في العلم إلى الصفة كان الاحتياج إليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك أنك إذا قلت جاءني زيد الظريف فإنك إنما تحتاج إلى أن تصفه بالظريف إذا كان فيمن يحىء إليك واحد آخر يسمى زيدا فأنت تخشى أن قلت : جاءني زيد : ولم تقل الظريف أن يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . وإذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي إلى أن تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالاغاية وراءه في الفساد : وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً إلى الأمر العظيم وهو إخراجه عن موضع النفي والانكار ، إلى موضع الثبوت والاستقرار ، جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علواً كبيراً

فإن قيل : إن هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدوّن في الكتب وذلك يقتضى أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلاً يدخل به الابن في الإنكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل إن القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود

قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيزاً هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه : اني أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً فهم يقولون أبداً زيد الأمير : تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه ، إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبراً معيناً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا .

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة إلى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : إن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك أنا إذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الإثبات أن ههنا آلهة من حيث أنك إذا نفيت فإنما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فإذا قلت : ما زيد منطلقاً : كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . وإذا كان ذلك فإذا قلنا ( ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ) كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننفي أن تكون آلهة — جلَّ الله تعالى عن الشريك والنظير — كما أنك إذا قلت : ليس أمراً وثلاثة : كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنفي أن يكون لكم أمراء ، هذا مالا شبهة فيه وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه إلى غيره والوجه — والله أعلم — أن تكون ( ثلاثة ) صفة مبتدا ويكون التقدير ( ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة ) ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من ( لا إله إلا الله ) و ( ما من إله إلا الله )

فبقى : ولا تقولوا آلهة : ثلاثة ثم حذف الموصوف الذى هو آلهة فبقى ( ولا تقولوا ثلاثة ) وليس فى حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذى قلنا انه ( لنا ) أو ( فى الوجود ) فطرد فى كل ما معناه التوحيد ونفى أن يكون مع الله — تعالى عن ذلك — إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ أن تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ( أثواب ثلاثة ) لأنه لا فصل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزاً وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد فى أنه يحسن حذفه إذا علم المراد . وبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع أن تقدره إلا موصوفاً وذلك فى قولك : عندي اثنان وعندي واحد : يكون المحذوف ههنا موصوفاً لا محالة نحو : عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد : ولا يكون مميزاً البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال واثنان رجال : على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر : \* ظرف عجوز فيه ثلثا حنظل \*<sup>(١)</sup> شاذاً هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية فى موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على ما مضى<sup>(٢)</sup> ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة »

(١) صدر البيت \* كأن خصيه من التدلل \* وخصيه بضم الخاء .

(٢) قوله : على ما مضى : أى من التقدير كما فسرناه بعد قوله : ويكون المعنى الخ .

فان قلت : فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما لزم على قول من قدر  
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأننا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا  
أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة  
كما نفينا في « لا إله الا الله ، وما من إله الا الله » واذا زعموا ان التقدير  
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة  
ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من  
وجه آخر وذلك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون  
المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنين واذا كان كذلك كان  
تقديرك وتقديرهم جميعاً خطأ : قيل ان ههنا أمراً قد أغفلته وهو ان قولهم  
: آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً  
كبيراً . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان  
قلت : ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه . قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى  
« إنما الله إله واحد » فإن قيل : فانه كما ينفي الإلهين كذلك ينفي الآلهة  
واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو  
كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا  
ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضى إثبات آلهة كانوا قد  
دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان  
محالاً ان يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه  
لأننا لم نقدر شيئاً يقتضى إثبات الهين — تعالى الله — حتى يكون حالنا حال  
من يدفع ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان  
نتبع ما قدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن تقول :

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان ؛ لأن ذلك يجري مجرى أن تقول :  
ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان ؛ وهذا صحيح . ولا يصح لهم أن يقولوا :  
ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان ، لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا :  
ولا تقولوا آلهتنا إلهان ؛ وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقاً آخر وهو أن تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه  
ثلاثة . أى نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى ( لقد كفر الذين  
قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة ) وقد استقر في العرف أنهم إذا أرادوا إلحاق  
اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وأن يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم  
ثلاثة : كما يقولون إذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما  
اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون هم يعدون معداً واحداً ويوجب  
لهم التساوى والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك .

واعلم أنه لا معنى لأن يقال : إن القول حكاية وأنه إذا كان حكاية لم  
يلزم منه إثبات الآلهة لأنه يجري مجرى أن تقول ( انّ من دين الكفار  
أن يقولوا الآلهة ثلاثة ) : وذلك لأن الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم  
ألا ترى إلى قوله تعالى ( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا  
على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكتبته ألقاها إلى  
مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم )  
وإذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً . ( لا تقولوا ) اذن  
في معنى : لا تعتقدوا ؛ وإذا كان في معنى الاعتقاد لزم إذا قدر ( ولا  
تقولوا آلهتنا ثلاثة ) ما قلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لأن الاعتقاد  
يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه . فإذا قلت : لا اعتقد أن الأمراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يعتقد كون الأمراء على هذه العدة لا عن أن يعتقد ان ههنا أمراء . هذا ما لا يشك فيه عاقل ، وإنما يكون النهى عن ذلك إذا قلت : لا تعتقد ان ههنا أمراء . لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تعتقد وجود أمراء . هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضاً . ذاك لأنه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن أن يحكوا عن النصارى مقالاتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولوا كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى : ( وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ) ومن أين يصح النهى عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعمى عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه ، لأنه لا سبيل إلى شئ من ذلك إلا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا أن نستأنف تقريراً تزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له في غرور ، كمن يعد نفسه الرى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ) وقوله عز وجل ( قل فأتوا بعشر سور مثله ) وقوله ( بسورة من مثله ) فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن



يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من « لا » لأنهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدى من حيث أن التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ، وذلك لأنه لا يتصور أن يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد أن يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمرآ لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون فى السكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة<sup>(١)</sup> حروفها وأصداها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف

(١) وفى نسخة « مذاقة » والمذاقة المهارة فى العمل يقال حذق الشيء ( كضرب وعلم ) « بفتح الحاء وبكسرهما فى السكلم » أتقنه ومهر فيه ويسمى اليوم الذى يتم فيه الغلام القرآن يوم حذاقة =

فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعه السامعون عليها إذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالمو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان اياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف ، في سبيل بينوتة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيامة من الحماسة في: إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، — والطاحنات طحنا

وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يعملون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وانما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدى الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

والحذقة بالضم الشيء من الطعام أو بقاياها . وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : حذقه حذاقة يحذقه قطعه أو مده ليقطعه بالنجل وما عنده حذاقة ( أي ) شيء من طعام ، والحذاق الرجل الفصيح اهـ والمذافة من الذوق يقال ذاق ذوقاً ومذاقاً والمذاق الطعم الذي يذاق ، والمعنى على هذا أظهر .

عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شئ من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يشغل على اللسان

وجلة الأمر أنه إن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الإغراب في القول ، ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والأمر الذي بهرهم ، والهيئة <sup>(١)</sup> التي ملأت صدورهم ، والروعة <sup>(٢)</sup> التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا « إن له حلالة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق <sup>(٣)</sup> ، وإن أعلاه لمثمر <sup>(٤)</sup> » إنما كان لشئ راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل في أواخر آياته ، ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال في صفة

(١) لعل الأصل « الهيئة » .

(٢) الروعة ما يروعك من جلال الشئ أو كثرته أو عظمته أي يفزعك أو يكبر تأثيره في نفسك وكتب الأستاذ هنا : الروعة المسحة من الجلال ، وما قلناه أظهر .

(٣) أغدق المطر كثر قطره وأسفله أول ما يكون منه ، وأعلاه ما ينتهي إليه منه . والمراد أن بدايته ينتجها كثير ، ويتوالى من مثلها خير غزير ، وأن ثمرته بعد استقامته لا ريب فيها . أو أراد من أسفله دونه وأقله ، ومن أعلاه أرفعه وأسماء ، وهو مشرك لا يبالي بالتمثيل . اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) زاد في الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » الآية .

القرآن : لا يُنفه ولا يتشأن<sup>(١)</sup> : وقال : اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات<sup>(٢)</sup> أتأنيق فيهن : - أى أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ، أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تنفى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟<sup>(٣)</sup> أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو ان رجلاً قرأ على رجل من خطباءهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها وخرجها من لفظها وطابعها ، انه عاجز عن مثلها ، ولو تحدّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها لغاً<sup>(٤)</sup> ولفظاً : نظر إلى مثل ذلك<sup>(٥)</sup> فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء . وينبغي أن تكون موازتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها كموازتهم بين « ولكم في القصص حياة » وبين : قتل البعض إحياء للجميع : خطأ منهم لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم

(١) نفه الشيء قل وخس . والأطعمة النفهة التي ليس لها طعم حلاوة أو حموضة أو غيرهما فهي تعاف ، وتشأن الحلد ببس وتشنج ، وهما هنا عازان ظاهران ، وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس : جعله صاحب القاموس من نفه الشيء « كنصر وسم » بمعنى غث فقال : أى لا يغث ولا يخفق ، ويقال تشانت القرية أخلفت . (٢) دمت المكان وغيره سهل .

(٣) خلق الشيء بثلاث اللام خلوقاً وخلوقة وخلاقة وأخلق واحلوق بلى من طول العهد ، وشيء خلق بالتحريك بال يقال للذكر والمؤنث ككثوب خلق وملحفة خلق . والرّد الترديد أى أنه يبقى جديداً مهما كرره الثاني وردده . (٤) هو من لغى به « كرضى » لغا إذا لهج به .

(٥) هذه الجملة في محل المفعول الثاني لقوله : أم ترى الجاحظ .

بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرّقا له <sup>(١)</sup> حتى جعل يلتقي في نفوسهم كل محال وكل باطل ، وجعلوا هم <sup>(٢)</sup> يعطون الذى يلقيه حظاً من قبولهم ، ويؤمنونه مكاناً من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف ويماد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذلك أنه لو لم يكن عجزم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاضد بهم : ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب للذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سُدّ دونه باب كان لهم مفتوحاً ، أرايت لو أن نبياً قال لقومه « إن آتيت أن أضع يدي على رأسى هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم » وكان الأمر كما قال — م يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن في شيء مما عدناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز وان يقصد إليها ، لأن ذلك

(٢) « هم » تأكيد لضمير الواو في جعلوا .

(١) أى جعلوا له طريقاً .

يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم . واذا ثبت أنه فى النظم والتأليف وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وانا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمية<sup>(١)</sup> من أمره ، وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية فى النظم ثم لا يطلبها فى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له : قيل ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وغناها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

(١) فى عمية خبر « لأن المتعاطى » الخ .

من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى انه ان قدّر في اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فاعلاً له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم ان السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ ، بناء على ان النظم نظم الألفاظ ، وانه يلحقها دون المعاني ، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه . الا انهم على ذاك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء . الا كان ذلك نقضاً وابطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه . وذلك انهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم ( بالضم ) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل « ضحكك خرج » أن يحدث من ضم ( خرج ) إلى ( ضحك ) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معاني النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً ، وذلك انه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ - معنى . وهذا سبيل كل ما قالوه

إذا أنت تأملتة ، تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الألفاظ : وهذا كلام اذا تأملتة لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن ههنا لم يحز إذا عدّ الوجوه التى تظهر بها المزية أن يمد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر باعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، انما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فاربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق \* سقتها خرواق فى المسامع \* وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تल्प ، وليس يكون هذا علما بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء ما يقال انه أفصحهما ، وبأن يكون



قد تحفظ مما تخطى فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه بإعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فإن من ضعف النجيزة<sup>(١)</sup> إخطار مثله في الفكر ، واجراؤه في الذكر وأنت تزعم أنك ناظر في دلائل الإعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح في الميم من السمع<sup>(٢)</sup> والهاء من النهر على الإسكان ، وأن يتحفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يسوى الفا »<sup>(٣)</sup> ، أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشى في الكلام<sup>(٤)</sup> يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فتري الغريب منه إلا في القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشرُّوا في قلوبهم العجل » ومثل « خَلَصُوا نَجِيًّا »<sup>(٥)</sup> ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عَجَلْنَا لَنَا قِطْنًا »<sup>(٦)</sup> « وذات ألواح

(١) النجيزة : الطبيعة .

(٢) تسكين الميم مولد .

(٣) الكثير الشائع « لايسوى » و « لايسوى » كبرى لغة قليلة .

(٤) وفي نسخة « كلام » .

(٥) أى انفردوا عن الناس متناجين ، والتجى المناحى يطلق على الواحد والمثنى والجمع والتناجى والمناجاة السارة .

(٦) القط بالكسر الشئ المقطوع عرضاً كما أن القد هو المقطوع طولا ، ويطلق على النصيب المفروز من الشئ كأنه قطع منه وأفرز لصاحبه وهو المراد في الآية كما روى عن ابن عباس . وقيل القط هنا الصحيفة وهو اسم المكتوب أو المكتوب فيه ، وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس قطناً قسطنا من العذاب الذى توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه .

وَدُسِّرَ<sup>(١)</sup> » و « جعلَ رَبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيَا »<sup>(٢)</sup> .

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذاك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول « أنت الشوذب » وإذا قال « الامق » أن تقول « الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك . هذا — وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه في زهير : انه كان لا يعاظم بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام<sup>(٣)</sup>

(١) الدرر جمع دسار « ككتاب وكتب » وهو المسامير ونحوها مما يؤدي عملها وأصل الدسر الدفع الشديد .

(٢) السرى الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام لأن الخطاب لأمه مريم ، وروى تفسيره بالنهر أو الجدول من الماء نهراً يسرى ويجرى .

(٣) رواه في تاج العروس لم يعاظم الخ . وقال في تفسيره : أى لم يعمل بعضه على بعض ولم يتكلم بالرجع من القول ولم يكرر اللفظ والمعنى ، وحوشى الكلام وحشيه وغريبه . وقيل لا يعقده ولا يوالى بعضه فوق بعض ، وكل شيء ركب شيئاً فقد عاظمه ، قاله الآمدي في الموازنة ، وفي الباب : يريد أنه فصل القول وأوضحه ولم يعقده ، وقال أبو حيان عاظم الشاعر إذا ضمن في شعره أى جعل بعض أبيانه مفتقراً في بيان معناه إلى غيره اه وأصل المعاظملة مسافدة الكلاب فشبه بها الكلام المعقد المتداخل بعضه في بعض . وفي القاموس : الحوشى بالضم الغامض من القول والمنظّم من اللبالي . والوحشى من الإبل وغيرها منسوب إلى الحوش وهو بلاه الجبن أو نخول جن ضربت في نعم مهرة فنسبت إليها اه . وهو من خرافات الجاهلية .

فقرن تتبع الحُوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاطلة التي هي التعقيد

وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيى بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب إلى الحجاج<sup>(١)</sup> « إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة بعراعر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا بعُرْعرة الجبل وبات العدو بحضيضه »<sup>(٢)</sup> فقال الحجاج : ما يزيد بأبى عذر هذا الكلام : فحمل إليه<sup>(٣)</sup> فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبى : قال ورأيتم يديرون<sup>(٤)</sup> في كتبهم أن امرأة خاصمت زوجها إلى يحيى بن يعمر فاتهرها مراراً فقال له يحيى : ان سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها<sup>(٥)</sup> : ثم قال : وان

(١) الذى فى البيان والتبيين « إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأهضام الغيطان وبتنا بعُرْعرة الجبل وبات العدو بحضيضه » قال فقال الحجاج : ما يزيد بأبى عذر هذا الكلام : فقيل له إن معه يحيى بن يعمر فحمل إليه فلما أتاه قال أين ولدت ؟ قال بالأهواز ، قال فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبى ا ه ورواية الأصمى أنه لما قال له : أنت لك هذه الفصاحة ؟ قال : رزق . والصحيح أن يحيى بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر فى نسبه البصرى لا الأهوازى .

(٢) فى رواية بدل قتلنا طائفة بعراعر الأودية الخ فليقت طائفة بعراعر الأودية . والذى فى ابن خلكان عن الأصمى « إنا لقينا العدو فاضطررناهم إلى عرعر الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام ؟ فقيل له : إن ابن يعمر عنده . فقال فذاك إذا ا ه . وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ ( فحمل إليه ) عقيب قوله : ( بأبى عذر هذا الكلام ) مع أن الواجب أن تم العبارة بمثل ما جاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر أن ذلك سقط من نسخة المؤلف

(٣) أى يحيى بن يعمر .

(٤) الرواية يزبرون أى يكتبون .

(٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر أو لحها وضهل فلاناً كبح قصه إياه وأبطله عليه وتطلها كتمدها تطلها والشبر حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الأستاذ الإمام .

كانوا قد رووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة .

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الأوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم أن يعيزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهروا شيئاً عندهم في معنى الفصاحة تقويم الإعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه ينبغي أن يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو من الفصاحة التي يعيننا أمرها في شيء ، وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ؛ ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم ، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة تجب لأحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن ، وسأما في ألفاظهما من الخطأ ومن العجب أنا إذا نظرنا في الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وإنما الذي يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الإعراب ولكن تركاله في شيء واستعماله في آخر ، فاعرف ذلك

وجملة الأمر انك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن أن يصح له

كلام ، أو يستمر له نظام ، أو تثبت له قدم ، أو ينطق منه الا بالمحال فم ، من ظنهم<sup>(١)</sup> هذا الذى حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكاناً دونه

واعلم انه قد يجرى فى العبارة من شىء هو يعيد الشبهة جَذَعَة عليهم<sup>(٢)</sup> وهو انه يقع فى كلامنا ان الفصاحة تكون فى المعنى دون اللفظ فإذا سمعوا ذلك قالو : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ، ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة ، لأننا نرى الناس قاطبة يقولون « هذا لفظ فصيح وهذه ألقاظ فصيحة : ولا نرى حاقلاً يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ذاك كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة » . وهذا شىء يأخذ من الغرّ مأخذاً . والجواب عنه أن يقال إن غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون فى المعنى أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح حادثة فى الحقيقة إلى معناه<sup>(٣)</sup> ولو قيل إنها تكون فيه كدون معناه لكان ينبغى إذا قلنا فى اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الأمر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، وانما كان كذلك لأن المزية التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه

(١) الجار والجورور متعلقان بأنأى . (٢) أى يعيدها إلى قوتها وشبابها كالجنح من الأنعام .

(٣) قوله حادثة الخ الذى فى نسخة بغداد أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه

فصيح هى فى المعنى دون اللفظ لأنه لو كانت المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهى التى يجب أن تكون عبارة المصنف

فصيح ، مزية تحدث من بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلام من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شيء إن أنت طلبته فيها<sup>(١)</sup> وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً ، طلبت محالا

وإذا كان كذلك وجب أن تعلم قطعاً وضرورة أن تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى في هذا بعينه وهي أن يقال : قد علمنا علماً لا تعترض معه شبهة أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ، ولا أن يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلماً ، لأنه لا يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه . وإذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة ، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته في اللفظ شيئاً لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية في المعنى .

وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظه مقطوعة مرفوعة من

(١) الضمير للكلام .

الكلام الذى هى فيه ، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها . فإذا قلنا فى لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » : انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرآ منصوبا .

هذا وإنما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له - أعنى أن توجب الفصاحة للفظه وحدها - فيما كان استعارة فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعامل أصلا . أفلا ترى انه لا يقع فى نفس من يعقل أدنى شئ إذا هو نظر الى قوله عز وجلّ « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » وإلى اكبار الناس شأن هذه الآية فى الفصاحة أن يضع يده على كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل فى أنها معنوية (أو لها) أن كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثانى (والثانى) ان كانت الجملة التى هى « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف فى العدو وأن لم يقل : هم عدو . ولو انك علقته «على» بظاهر ، وأدخلت على الجملة التى هى « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الألف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبته عنها بأسرها ، ولو انك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحالها اذا قلت : صحت عليه : لأخرجته عن أن يكون كلاما فضلا عن أن يكون فصيحيا . وهذا هو الفصيل لمن عقل .

ومن العجيب فى هذا ما روى عن أمير المؤمنين علىّ رضوان الله

عليه أنه قال : ما سمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربى قبله : لا شبهة فى أن وصف اللفظ بالعربى فى مثل هذا يكون فى معنى الوصف بأنه فصيح . وإذا كان الأمر كذلك فانظر هل يقع فى وهم متوهم أن يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها ؟ وإذا نظرت لم تشك فى ذلك .

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجرى على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ثم تراهم لا يعمون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به . وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبراً عن زيد ويجعل الضرب الذى أخبر بوقوعه منه واقعاً على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذى وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذى فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديباً له : وهذا كما ترى هو توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم . ولو انك فرضت أن لا تتوخى فى ضرب أن تجعله خبراً عن زيد ، وفى عمرو أن تجعله مفعولاً به لضرب ، وفى يوم الجمعة أن تجعله زماناً لهذا الضرب ، وفى التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب ، ما تصور فى عقل ولا وقع فى وهم أن تكون مرتباً لهذه الكلم . واذ قد عرفت ذلك فهو العبرة فى الكلام كله ، فمن ظن ظناً يؤدى الى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول .



ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصوابها تارة  
ونفيهم لها أخرى ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظ  
تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ، ويراعى  
هناك أمر يصل إحداها بالأخرى ، كمرعاة كون « نبلد » جواباً للأمر  
في قوله : قفا نبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الألفاظ تتعلق بعضها  
ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدى ذلك إلى  
أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجهان من قرء أنصاف  
الكتب<sup>(١)</sup> ضحكوا عن جهالة ، وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :  
عدلاً شديدها بالجنون كأنما قرأت به الوزهاء شطر كتاب<sup>(٢)</sup>  
لأنهم لم يضحكوا إلا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا لإلذلك ،  
فانظر إلى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الأمور

### (فصل)

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة  
صفة للفظ من حيث هو لفظ : لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة  
في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ،  
فبحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لبكان ينبغي  
أن يستوى السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، وإذا بطل أن  
تكون محسوسة ، وجب الحكم بضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب

(١) كتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : « من قرء » بيان المجهان أى مما يصنعه قرء  
أنصاف الكتب . والذي يصنونه هو تلك القراءة .

(٢) امرأة ورهاء خرقاء ( حقاء ) بالعلم ، وقبل البيت :

أزكت عليك شهاب ناز في الحما بالعدل ومنها أخت آل شهاب

الحكم بكرنها صفة معقولة فإننا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالة على معناه ، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه ؛ لا من جهة نفسه ، وهذا ما لا يبقى لما قل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

### ( فصل )

وبيان آخر ، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره . فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي أن يحسها القارئ فيه حال نطقه به ، فحال أن تكون للشئ صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى إذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها أن يعدم الموصوف ؟ فإن قالوا إن الفصاحة التي ادعينها للفظ « اشتعل » تكون فيه في حال نطقنا به ، إلا انا لانعلم في تلك الحال أنها فيه ، فإذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين نطقنا : قيل هذا فن آخر من المعجب وهو أن تكون ههنا صفة « موجودة » في شئ ثم لا يكون في الإمكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشئ إلا بعد أن يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى يعدم ، فإذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان .

ثم انه لا شبهة في أن هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مُدعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها ، إذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي إلى أن

يدعو لكل واحد من حروف ( اشتعل ) فصاحة فيجولوا الشين على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام ، وإذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضى أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بحملتها في النطق دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها . وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فقد بلغ الأمر في الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكاً الى هذا مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون أحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلاً اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلاً .

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا ينسكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها ، وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته ، وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون أن اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكلاية ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم .

## فصل

ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً، أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفه أو حالاً أو ما شاكل ذلك. وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعلم إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يتنوع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في \* فقا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* : من نبك فقا حبيب ذكرى منزل : ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً، ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك، والافانك اذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر به عنه وأشبه بفرضك مثل أن تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم، إلا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد أن توخيت فيها معنى من معاني النحو، وهو أن أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الأغراض ولم تجيء إلى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك وإن أردت مثلاً نخذ بيت بشار :

كأنّ مُشارَ التّعق فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها

وانظر هل يتصوّر أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها ، وأن يكون قد وقع « كأنّ » في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء ، وأن يكون فكر في « مشار التّعق » من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني ، وفكر في « فوق رؤوسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » إلى الرؤوس ، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مشار » وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكأنّ ، وفي « تهاوى كواكبها » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ل يتم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ وليت شعري كيف يتصوّر وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى . ومعنى القصد إلى معاني الكلام أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ؟ ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها ، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد ، كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً ، وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا قدرت

فيه ضمير الشيء ، أو قلت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمه  
 فى نفسك - كان ذلك وصوتاً تصوّته<sup>(١)</sup> سواء فاعرفه  
 واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة  
 فيذيب بعضها فى بعض حتى يصير قطعة واحدة . وذلك أنك إذا قلت :  
 ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له : فإنك تحصل من  
 مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما  
 يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما  
 جئت بها لتفيده وجوه التعلق التى بين الفعل الذى هو ضرب وبين ما عمل  
 فيه والأحكام التى هى محصول التعلق . وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن  
 ننظر فى المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب  
 ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أيتصوّر فيها أن تفرد<sup>(٢)</sup> عن  
 المعنى الأول الذى هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب إلى زيد وإثبات  
 الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولاً  
 فيه وكون ضرباً شديداً مصدراً وكون التأديب مفعولاً له من غير أن  
 يخطر ببالك كون زيد فاعلاً للضرب ؟ وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصوّر  
 لأن عمراً مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع  
 من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفتة والتأديب  
 علة له وبيان أنه كان الغرض منه . وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت  
 أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيداً .

(١) مات بصوت ويصات نادى كاصات وصوت .

(٢) الضمير عائد إلى المفعولية وما بعدها .

فاعلا ضرباً لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد

وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبداً ، فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ، ورأيت قد صنع في الكلام التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة والسياف بالسكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر السكواكب<sup>(١)</sup> وتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلام التي هي أجزاء البيت أقول إن ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول إن معانيها اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فإن كنت لا تشك أن الاتحاد الذي تراه هو في المعاني إذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخبل أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة ، فقد أراك ذلك<sup>(٢)</sup> - إن لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلام دون ألفاظها ، وإن نظمها هو توخى معاني النحو فيها . وذلك أنه إذا ثبت الاتحاد وثبت أنه في المعاني فينبغي أن تنظر إلى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار ، وإذا نظرنا لم نجد أنها اتحدت إلا بأن جعل مشار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رؤوسنا »

(٢) الجملة جواب قوله « فإن كنت لا تشك » الخ .

(١) أى تنساقط

معمولا لمثار ومعاقا به ، وأشرك الاسياف فى كأن بمطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبراً لكان . فانظر هل ترى شيئاً كان الاتحاد به غير ما عدّدناه ، وهل تعرف له موجباً سواء ، ؟ فلولاً الإخلاد إلى الهوينى وترك النظر وغطاء ألقى على عيون أقوام لكان ينبغى أن يكون فى هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق .

واعلم ان الذى هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل فى أمر اللفظ انهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيل ، وألقوا مقادتهم إلى الأوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتمسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : إنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية ، فإذا جعلتم النظم فى الألفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الإنسان إذا هو فكر فى نظم الكلام فكراً فى الألفاظ التى يريد أن ينطق بها دون المعانى : لم يباوا أن يرتكبوا ذلك وأن يتعلقوا فيه بما فى العادة وعجى الجبلية من أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجرى بها اللسان وهذا تجاهل لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائماً فى الشئ قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر إليه وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائياً له ، وان يكون الشئ موجوداً فى نفسه ،



كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقا بها ، وأن تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على أنه يسطق بالألفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يُشرك شيئا في حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه شيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء ، وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ

واذ كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الألفاظ فكرا من أحداً من — اما أن يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها ففكر ويجعل الفكر كله في الألفاظ ، واما أن يجعل له فكرا في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني ، فان ذهب الى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلاً في الألفاظ<sup>(١)</sup> وذلك مما لا يخفى مكان الشبهة والفضيحة فيه .

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك

(١) كتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة ما نصه : لأنه معنى للفكر في الألفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فاذا فكر في الألفاظ معرّده ففناه أنه لا يعرفها ويريد أن يفكر ليعرفها وليس هذا هو معنى الفكر الذي صورته بتخيل الألفاظ كما سبق .

ان المعانى تبع للالفاظ ، وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها  
 فى نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغى أن يكون  
 بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر الى حال المعانى  
 معه لامع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب  
 فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه لأن ذلك يقتضى أن تكون الالفاظ  
 سابقة للمعانى وان تقع فى نفس الانسان أولاً ثم تقع المعانى من بعدها  
 وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم  
 يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من  
 أجل المعانى ؟ وهل هى الا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أو ليست هى  
 سمات لها ، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، ؟ فكيف يتصور أن تسبق  
 المعانى وان تتقدمها فى تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز أن تكون أسامى  
 الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت ، وما أدرى  
 ما أقول فى شيء يجر الداهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال ،  
 وردى الأحوال

وهذا سؤال لهم من جنس آخر فى النظم — قالوا : لو كان النظم  
 يكون فى معانى النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف  
 المبتدأ والخبر شيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وانا لنراه يأتى فى  
 كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس  
 ما عرض الذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم  
 والعلماء فى الصدر الأول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها ، فإن كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله إلا بمعرفة هذه الأشياء التي ابتدأتها فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وأن منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول : جاءني زيد راكباً ، وبين قوله : جاءني زيد الراكب : لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في « راكب » إنه حال ، وإذا قال « الراكب » إنه صفة جارية على زيد . وإذا عرف في قوله : زيد منطلق : أن زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره أن لا يعلم أنا نسمى زيدا مبتدأ . وإذا عرف في قولنا : ضربته تأديباً له : أن المعنى في التأديب أنه غرضه من الضرب وإن ضربه ليتأدب لم يضره أن لا يعلم أنا نسمى التأديب مفعولاً له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنع العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين « ما » إذا كان استفهاماً وبينه إذا كان بمعنى الذي وإذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني أترى الأعرابي حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً ويجعله والأول في حكم اسم واحد ، وأنه إذا صار الأول في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى يكون قد ذكر ما له فائدة ؟

إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبرا .  
ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال :  
\* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* قاله وهو لا يعلم مانعنيه بقولنا :  
إن « قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر و « ذكرى » مضاف إلى « حبيب  
ومنزل » معطوف على الحبيب ، وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبت له من  
غير قصد منه إلى هذه المعاني ، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير  
أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخر أعن قفا من غير أن عرف  
لتأخيرها موجبا سوى طلب الوزن ومن أفضت به الحال إلى أمثال هذه  
الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه والإعراض عنه  
ولولا أنا نحب أن لا ينس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف  
إلا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى .  
ذاك لأننا قد علمنا علم ضرورة أنا لو بقينا الدهر الأطول نصمّد ونصوب  
ونبحث وننقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولقطة قد انتظمت  
مع أختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو ، طلبنا ممتعا ،  
وثنيينا مطايا الفكر ظُلُمًا<sup>(١)</sup> ، فإن كان ههنا من يشك في ذلك وبزعم أنه قد  
علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الألفاظ بعضها مع بعض معاني غير  
معاني النحو فانا نقول : هات فينبين لنا تلك المعاني وأربا مكانها واهدنا  
لها ، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا .  
وذاك له إذا العتقاء صارت مُرَبَّةً وشَبَّ ابْنُ الخِصْيِ<sup>(٢)</sup>

(١) جمع ظالم وهو الذي يغمز في مشيته ، والظلم دون العرج .

(٢) صارت مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقنونونه كما يقنون سائر الحيوان ويروونه يقال  
ربب الصبي وربيته تربيته أي ربا حتى أدرك . وتربب بن العتقاء كشباب ابن الخصى كلاهما محال أن  
يوجد والمعلق على المحال محال .

## ( ففصل )

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم وبين أن يصغوا إلى ما يقال لهم ، وأن يفتحو للذي تبين أعينهم ، وذلك قولهم : إن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك - قالوا - يقتضى أن يكون اللفظ نصيب في المزية ، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع أن المعبر عنه واحد . وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع أنهم يؤكّدونه فيقولون : لولا أن الأمر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، لأنه إن كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة ، إذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له - ثم يقولون - وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن : وهم إذا انتهوا في الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه لعلّة كلام ، وأنه نقض ليس بعده إبرام ، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى أن إلى الكلام عليه سبيلاً ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلاً . والجواب وبالله التوفيق أن يقال للمحتج بذلك : قولك أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين معناه! واحد في اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشباه ذلك

مما وضع اللفظان فيه لمعنى ( والثانى ) أن تريد كلامين . فإن أردت الأول خرجت من المسألة لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التى توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وإن أردت الثانى ولا بد لك من أن تريده فإن ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعانى سبيل أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً والشنف إن كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً فى كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور فى المعانى فيصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق حتى يعرب فى الصنعة ويدق فى العمل ويبدع فى الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثاله نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه فى قول المتنبي :

مُراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شئ بعد أن لم يكن شيئاً .

واذ قد عرفت ذلك فإن القلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا انه يصح ان تكون ها هنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لأحدهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى .

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك . فان أنكر لم يكلم لأنه يؤديه الى أن لا يجعل للمعنى في قوله \* وتأبى الطباع على الناقل \* مزية على الذى يعقل من قولهم : الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال : غير بدیع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد : ومن أذاه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا ، وكنت إذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من <sup>(١)</sup> ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله ، وان اعترف بأن ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول في قوله \* وتأبى الطباع على الناقل \* انه غاية في الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه : دخل في الهذيان ، وان قال : من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى : قيل

(١) هذا هو المفعول الأول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثانى وهو قوله : « أن يميز بحور الشعر » .

له : فذلك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيهه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلاً ساذجاً ، ثم تقول : كأن زيداً الأسد : فيكون تشبيهاً أيضاً ، الا انك ترى بينه وبين الأول بونا بعيداً لأنك ترى له صورة خاصة وتجذك قد نضمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن وصفة أخص ، وذلك انك تجعله في « كأن » يتوهم انه الأسد ، وتجعله ها هنا يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الأمر عن حد التوهم إلى حد اليقين . ثم ان نظرت الى قوله :

أَنْ أَرَعِشْتَ كَفَاءً لِيَّكَ وَأَصْبَحْتُ يَدَاكَ يَدَيَّ لَيْثٍ فَانْكَ غَالِبُهُ

وجدته قد بدالك في صورة آتق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول  
أَرْطَاةَ بَنِ سُهَيْلَةٍ :

ان تَلْقَى لا ترى غيرى بناظرة تنس السلاح وتعرف جهة الأسد  
وجدته قد فضل الجميع ، ورأيت قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها  
واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع  
الى النفس حتى لا يشك ، ثم انه اذا أراد بيان ما يجد في نفسه والدلالة عليه  
رأى المسلك اليه بتمض ويدق وهذه الشبهة — أعنى قولهم : انه لو كان يجوز



أن يكون الأمر على خلاف ما قالوه من أن الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر إلى آخره — من ذلك ، وقد علقنا لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى أنك لا تلقى إلى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه إلا كان هذا أول كلامه ، وإلا عجب وقال : إن التفسير بيان للمفسر فلا يجوز أن يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لأن في تجويز ذلك القول بالمحال وهو أن لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون إلى العلم به سبيل . وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الصحيح ما قلناه من أنه لا يجوز أن يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير وإذا لم يحز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق إلا أن يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم أن يقولوه في نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك ، وإذا قد عرفته فاسمع الجواب ، وإلى الله تعالى الرغبة في التوفيق للصواب .

اعلم أن قولهم : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم إلا من بعد أن ينكروا الذي يبناه من أن من شأن المعاني أن تختلف بها الصور ويدفعوه أصلاً حتى يدعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح وأن حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد ، وإن حال المعنى في بيت ابن هرمة \* ولا<sup>(١)</sup> أبتاع إلا قريية الأجل \* كحاله في قولك : أنا مضياف : وإنك إذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : رأيت

(١) أول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون .

رجلاً هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الأسد : ولم تكن قدرت في المعنى بأن ادّعت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا أنه لافضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك في تفسيره : خليفته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء : وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى « وأشرُّوا في قلوبهم العجل » مزية على أن يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وأن تكون صورة المعنى في قوله عز وجل « واشتمَلَ الرأسُ شَيْباً » صورته في قول من يقول : وشاب رأسي كله وايض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقاً بين قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا في تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبى \* وتأبى الطباع على الناقل \* وبين قولهم : انك لا تقدر أن تغير طباع الإنسان : ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس : ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : انه ليس بيديع في قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد : ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا إذا قلنا في قوله تعالى « ولكم في القصص حياة » : إن المعنى فيها أنه لما كان الإنسان إذا همَّ بقتل آخر شيء غاظه منه فذكر أنه إن قتله قتل ارتدع<sup>(١)</sup> صار<sup>(٢)</sup> المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص ، كنا<sup>(٣)</sup> قد أدبنا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لانعرف فضلاً ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين : إحداها غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة ، مثل أن تقول مثلاً في الشوق

(١) جواب إذا همّ الخ . (٢) قوله صار الخ جواب لما . (٣) جواب إذا قلنا .

إنه الطويل وفي القُط إنه الكتاب وفي الدُّسر إنه المسامير . ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالا .

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى أنه يسع في العقل أن يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول : إنه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي أن توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب أنه ينظر إلى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار مرفوعاً بعد أن كان مجروراً ، ويرى أنه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في « ربحوا » و « في » من قولنا : في تجارتهم . ثم لا نعلم أن ذلك يقتضى أن يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ .

واعلم أنه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر . وقد أردت أن آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك .

\*\*\*

اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية ، فإذا

قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا  
قلت : هو كثير القرى والضيافة . وكذا إذا قلت : هو طويل النجاد :  
كان له تأثير في النفس لا يكون إذا قلت : هو طويل القامة . وكذا إذا  
قلت : رأيت أسداً . كان له مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً يشبه  
الأسد ويساويه في الشجاعة . وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر  
أخرى . كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردد في الذى دعوتك  
إليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . وكذلك  
إذا قلت : ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا  
قلت : هو كالبعير الذى يلقي حبله على غاربه<sup>(١)</sup> حتى يرعى كيف يشاء  
ويذهب حيث يريد لا يحفل المزية فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، وإلا  
من لا يكلم ، لأنه من مبادئ المعرفة التى من عدمها لم يكن للكلام معه معنى  
وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى أن تنظر إلى هذه المعانى واحداً  
واحداً وتعرف محصولها وحقائقها ، وأن تنظر أولاً إلى الكناية وإذا نظرت  
إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك  
المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى  
قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى  
والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفتته بأن رجعت إلى نفسك  
فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ،  
فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدر  
الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثرت الطبخ في القدر

(١) الغارب الكامل من ذى الخف وهو ما بين السنام والعنق .

كثير إحراق الحطب تحتها وإذا كثير إحراق الحطب كثير الرماد لا محالة .  
وهكذا السبيل في كل مكان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن  
هرمة أراد بقوله \* ولا أبتاع إلا قريية الأجل \* التمدح بأنه مضياف  
ولكنك عرفت بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر  
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلاً فعلمت أنه  
أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد  
اشترى ما قد دنا أجله لأنه يذبح وينحر عن قريب

وإذ قد عرفت هذا في الكناية ، فالاستعارة في هذه القضية<sup>(١)</sup> وذلك  
أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من  
اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا أنا نعلم أنك لا تقول :  
رأيت أسداً . إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته  
وجراته وشدة بطشه وإقدامه وفي أن الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض  
له . ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه  
يعقله من معناه ، وهو أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسداً مع العلم بأنه رجل ،  
إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم  
معه أنه أسد بالحقيقة ، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت : رأيت أسداً :  
وأنت تريد التشبيه كنت تقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته  
في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة إلا أن تعمد إلى اسم الشيء  
فتجعله اسماً لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

سواء والنبت غيثاً والمزادة<sup>(١)</sup> راوية وأشباه ذلك مما يقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يعار للفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ليس ههنا إلا نقل اسم من شيء إلى شيء فمن أين يجب — ليت شعري — أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة؟ ويكون لقولنا : رأيت أسداً : زية على قولنا : رأيت شبيهاً بالأسد؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلاً ، وفي أي عقل يتصور أن يتغير معنى « شبيهاً بالأسد »<sup>(٢)</sup> بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه؟ واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها ، فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا : هو أسد : وإذا وصفوه بالتناهي في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يبهر قالوا : هو ملك : وإذا

(١) المزادة القرية المزيد فيها بأن تجعل من جلدتين .

(٢) أي رأيت شبيهاً بالأسد في قولك : رأيت أسداً .

وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد ، وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ما هذا بشرأ إن هذا الاملك كريم » ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة انسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا للمتنبى في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجنّ في زى ناس فوق طير لها شخوص الجبال<sup>(١)</sup>

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا رأيت أسدا بمعنى رأيت شبيها بالأسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة انسان : كما انه محال أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه بأسد : أو يقال : هو شبيهه بأسد في صورة انسان :

واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضى أبو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصل وتقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ما غمض من المعانى ولطف أن يصعب تصويره على الوجه الذى هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التى يعبر بها عنه ما يوم الخطأ ،

(١) قوله : (ملجن) أصله «من الجن» وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف في الكتاب وإن يتركوه في الخطاب .

واطلائعهم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك <sup>(١)</sup> فلا يصح الأخذ به . وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل الا من بعد أن تدخله في جنس الأسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لأنك انما تكون ناقلًا اذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك ونقضت به يدك ، فاما أن تكون ناقلًا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض .

\*\*\*

واعلم ان في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشف وقرّة      اذ أصبحت بيد الشمال زمامها <sup>(٢)</sup>  
لا خلاف في أن اليد استعارة ، ثم انك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء ، وذلك أنه ليس المعنى على انه شبه شيئًا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه ، وانما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبهة الانسان قد أخذ الشيء <sup>(٣)</sup> بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك

(١) خبر إطلائعهم . (٢) القرّة بالكسر البرد وما يصيب الإنسان وغيره منه .

(٣) جملة ( قد أخذ ) حال من الانسان .



العضو من الإنسان كبيت الحماسة :

إذا هزه في عظمِ قرن تهللت      نواجذ أفواه المنايا الضواحك<sup>(١)</sup>  
فإنه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الأفواه والنواجذ التي يكون الضحك  
فيها ، وكبت المتنبي :

خيس بشرق الأرض والغرب زحفه      وفي أذن الجوزاء منه زمازم<sup>(٢)</sup>  
لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها  
بما يوصف بها الاناسى أثبت لها الأذن التي بها يكون السمع من الاناسى ،  
فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحماسة أنه استعار لفظ النواجذ  
ولفظ الأفواه لأن ذلك يوجب المحال ، وهو أن يكون في المنايا شيء قد  
شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالأفواه ، فليس إلا أن تقول انه لما ادعى  
أن المنايا تسرو وتستبشر إذا هوهز<sup>٣</sup> السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك  
أراد أن يبالغ في الأمر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه  
من شدة السرور . وكذلك لا تستطيع أن تزعم أن المتنبي قد استعار لفظ  
الأذن لأنه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالأذن  
وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء  
لا نقل الاسم عن الشيء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء  
علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة  
ونقل لها عما وضعت له ، كلام قد تسامحوا فيه لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء

(١) القرن بالكسر المثل الكفو ، وتهللت لاحت وظهرت من البشر والسرور . والبيت  
لتأبط شراً . (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد .

معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقراً عليه .  
واعلم انك تراهم لا يمتنعون إذا تكلموا في الاستعارة من أن يقولوا  
إنه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون إلى القول به وذلك صريح في  
أن الأصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وأن قولنا : استعير له اسم  
الأسد . إشارة إلى أنه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أننا لو لم  
نقل ذلك لم يكن لجعل ههنا معنى ، لأن جعل لا يصلح إلا حيث يراد  
إثبات صفة للشئ كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصاً : تريد أنك أثبتت له  
الأمانة ونسبته إلى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل »  
إذا تعدى إلى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميراً . إلا على معنى  
أنك أثبتت له صفة الأمانة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : إلا على  
معنى انك أثبتت له معاني الأسد . وأما ما تجده في بعض كلامهم من  
أن « جعل » يكون بمعنى « سمي » فما تسامحوا فيه أيضاً ، لأن المعنى  
معلوم وهو مثل أن تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنساناً . وغرضه أن  
يقول إنى لا أثبت له المعاني التي بها كان الإنسان إنساناً . فأما أن يكون  
« جعل » في معنى « سمي » هكذا غفلا فما لا يخفى فساده . ألا ترى انك لا تجد  
حاقلاً يقول : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك  
زيدا : بمعنى سمه زيدا ، و : ولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أى سماه عبد الله .  
هذا ما لا يشك فيه ذو عقل إذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا  
التسامح أعنى قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمي » في قوله تعالى :  
« وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فقد ترى في التفسير أن  
جعل يكون بمعنى سمي وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفتها لك ، وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعني إطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أو لا ترى إلى قوله تعالى « أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير أن وضعوا اسماً لا يريدون به معنى لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفراً والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو إسحق الزجاج رحمه الله فإنه قال : إن الجعل ههنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيدا أعلم الناس » أى وصفته بذلك وحكمت به .

ونرجع إلى الغرض فنقول : فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل « رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول أنه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك <sup>(١)</sup> من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الأسد الذي رآه — ثبت بذلك <sup>(٢)</sup> أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب إذا عقلنا . (٢) جواب ( فإذا ثبت أن ليست الاستعارة ) .

وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معاً المعقول فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها ، بل الأمر فى التمثيل أظهر وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظرفى كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان ابن محمد حين بلغه أنه يتلكأ فى بيعته : أما بعد فإنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام . يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغنى أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تباع وأخرى أن تمتنع من البيعة ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعمل على أى الرأيين شئت : وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ، ولكن بأن علم أنه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى إلى البيعة ، وإن المعنى على أنه أراد أن يقول إن مثلك فى ترددك بين أن تباع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تريه تارة أن الصواب فى أن يذهب وأخرى أنه فى أن لا يذهب فجعل يقدم رجلاً تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل ، لا يخفى على من له ادنى تمييز أن الأغراض التى تكون للناس فى ذلك لا تعرف من الألفاظ ولكن تكون المعانى الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد ، ولو كان الذى يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلاً كذا معنى ، فما اللفظ يضرب مثلاً ولكن المعنى فإذا قلنا فى قول النبى عليه السلام « إياكم وخضراء الدمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلاً للمرأة الحسناء فى منبت السوء ، لم يكن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلاً لها . هذا ما لا يظنه

من به مَسَّ فضلًا عن العاقل . فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول<sup>(١)</sup> دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنجو ما ترى من أن القصد في قولهم : هو كثير رماذ القدر : إلى كثرة القرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .

\*\*\*

وإذ قد عرفت ذلك فينبغي أن يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا إن الفصاحة وصف نجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون وصفًا له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى ، واحتجوا بأن قالوا : إنه لو كان الكلام إذا وصف بأنه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون في معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : - أخبرونا عنكم<sup>(٢)</sup> أترون أن من شأن هذه الأجناس إذا كانت في الكلام أن تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك ؟ فإن قالوا : لا نرى ذلك . لم يكلموا وإن قالوا : نرى للكلام إذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة . قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون في اللفظ أم في المعنى ؟ فإن قالوا : في اللفظ دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور أن تكون مزيته في اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال من حيث يعلم كل

(١) خبر « إن طريق العلم » . (٢) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي أن يقال » الخ .

عاقِل انه لا يَكُنَى باللفظ عن اللفظ وانه انما يَكُنَى بالمعنى عن المعنى  
وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار  
المعنى ثم اللفظ. يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك  
انه محال أن يضرب المثل باللفظ. وأن يكون قد ضرب لفظ. « أراك تقدم  
رجلا وتؤخر أخرى » مثلاً لتردده في أمر البيعة وإن قالوا : هي في  
المعنى قيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم ، وانتبهوا من  
رقتكم ، فإنه علم ضروري قد أدى التقسيم إليه ، وكل علم كان كذلك فانه  
يجب القطع على كل سؤال يسئل فيه بأنه خطأ وان السائل ملبوس عليه .  
ثم ان الذى يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : إنه لو كان  
الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب أن يكون  
تفسيره فصيحاً مثله : هو انك اذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم  
قالوا إنه لو كان الكلام إذا كان فيه كناية أو استعارة أو تشيل كان  
لذلك فصيحاً ، لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً أيضاً ،  
ذاك لأن تفسير الكناية أن تتركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول إن  
المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكم  
في الاستعارة فإن تفسيرها أن تتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت  
أسداً » : ان المعنى رأيت رجلاً يساوى الأسد في الشجاعة . وكذلك  
الأمر في التشيل لأن تفسيره ان نذكر الممثل له فنقول في قوله « أراك  
تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة  
فتقول تارة أفعَل وتارة لا أفعَل كمن يريد الذهاب في وجه فتريه نفسه  
تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في أن لا يذهب فيقدم رجلاً

ويؤخر أخرى . وهذا خروج عن المعقول لأنه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصفه علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها .

ثم إن الذى استهواهم هو أنهم نظروا إلى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال فى الشرجب إنه الطويل لم يحزن أن يكون فى المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون فى التفسير ، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم ، لأنه إنما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى ، وكان من المركوز فى الطباع والراسخ فى غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلاً عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً ولا يكون هذا الذى ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، وهو غير معنى لفظ التفسير فى نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذى هو معنى اللفظ فى قولهم هو كثير رماد القدرة غير الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى

لفظ. آخر ، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة وهى دلالة اللفظ ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة . ذاك لأن معنى المفسر يكون مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ، ومحال إذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لأن الفضل كان فى مسألتنا بأن دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحداً ولا يتصور .

بيان هذا أنه محال أن يقال إن معنى الشرجب الذى هو المفسر يكون دليلاً على معنى تفسيره الذى هو الطويل على وزان قولنا إن معنى « كثير رماد القدر » يدل على معنى تفسيره الذى هو « كثير القرى » لأمرين (أحدهما) أنك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة (والثانى) أن المعنى فى تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع أن معناه هو معنى الطويل بعينه وإذا كان كذلك كان محالاً أن يقال أن معناه يدل على معنى الطويل ، والذى يعقل أن يقال أن معناه هو معنى الطويل . فاعرف ذلك ، وانظر إلى لعب الغفلة بالقوم ، وإلى مارأوا فى منامهم من الأحلام الكاذبة ، ولو أنهم تركوا الاستئناس إلى التقليد والأخذ بالهويناء وترك النظر ، وأشعروا قلوبهم أن ههنا كلاماً ينبغى أن يصغى إليه ، لعمروا ولعاد إعجابهم بأنفسهم فى سؤا لهم هذا وفى سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطويح الظنون بها .

وإذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم ونفس غلطهم فينبغى أن



تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس<sup>(١)</sup> المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إياها ، وانك إذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وأن تفضمها في نفوس السامعين . فإنهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي ، وانما يعنون اثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه ، فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى الممكنى عنه ، ولكن في إثباته للذي ثبت له ، وذلك انا نعلم أن المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بعمان سواها ، ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة ، ومن هذا الذي يشك أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر ، وتقدير التغيير فيهما يؤدي إلى أن لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما ، وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب ، وذكرت أن السبب في ان كان يكون للاثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح انك إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لأعماله يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد ، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك إذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله « في أنفس » خبر ليست المزايا .

في تسويته بالأسد في الشجاعة . ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود . وكذلك الحكم في التمثيل فإذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : كان أبلغ في إثبات التردد له من أن تقول : أنت كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى .

واعلم أنه قد يهيجس في نفس الإنسان شيء يظن من أجله أنه ينبغي أن يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة أنها تحدث في المثلث دون الإثبات ، وذلك أن تقول : إنا إذا نظرنا إلى الاستعارة وجدناها إنما كانت أبلغ من أجل أنها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى إلى أن صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به ، وإذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه ، وإذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثلث دون الإثبات : والجواب عن ذلك أن يقال إن الاستعارة لعمري تقتضى قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية ، وذلك لأنه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي إذا جئت به صريحاً فقلت : رأيت رجلاً مساوياً للأسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شا كل ذلك من ضروب المبالغة أن تجد<sup>(١)</sup> لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت أسداً . وليس يخفى على عاقل أن ذلك لا يكون .

فإن قال قائل : إن المزية من أجل أن المساواة تعلم في « رأيت أسداً » من طريق المعنى وفي « رأيت رجلاً مساوياً للأسد » من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكفى عنه بمعنى

(١) « أن تجد » الخ فاعل ينبغي .

آخر ، وأنه لا يتصور أن يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد ، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد وكما أن ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الأسد في الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسداً ، فأنت الآن إذا نظرت إلى قوله :

فأسبلت للؤلؤاً من نرجس وسقمت ورداً وعصت على العنّاب بالبرّد<sup>(١)</sup>

فأرأيت أنه قد أفادك أن الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً - فلا تحسبن أن سبب الحسن الذي تراه والأريحية التي تجدها عنده<sup>(٢)</sup> أنه أفادك ذلك فحسب ، وذلك أنك تستطيع أن تجيء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم أن سبب أن راقك<sup>(٣)</sup> وأدخل الأريحية عليك ، أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الإنسان أن يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها ، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكى فتذرى الدرّ عن نرجس وتلطم الورد بعناب  
وقول المتنبي :

بدت قرأ ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنّت غوالا

(١) وفي نسخة « فأملطت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة .

(٢) أى عند البيت أو قوله السابق ذكره ، والضمير في أنه عائد إليه أيضاً .

(٣) الضمير فيه يعود إلى قوله السابق ذكره أو إلى البيت ١٥ من هامش نسخة الدرس .

واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء  
ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى أنك تراها أغرب ما تكون إذا كان  
الكلام قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء  
تعافه النفس ، ويلفظه السمع ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته يجنان الحسن عنا

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه وتفصح به  
احتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي  
الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة . وهذا مالا تخفى غثائته من  
أجل ذلك كان موقع العناب في هذا اليب أحسن منه في قوله : وعضت  
على العناب بالبرد \* وذلك لأن إظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط  
لأنك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد . كان  
شيئاً يتكلم بمثله وإن كان مردولاً . وهذا موضع لا يتبين سره إلا من  
كان ملتهب الطبع حادّ القريحة ، وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان  
ودقائق فروق وسنقول فيها إن شاء الله في موضع آخر .

واعلم أنا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : أنه لو كان الكلام يكون  
فصيحا من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي أن يكون تفسيره  
فصيحا مثله : قلنا إن الكلام الفصيح ينقسم قسمين - قسم تعزى المزية فيه  
إلى اللفظ ، وقسم تعزى فيه إلى النظم . وقد ذكرنا في القسم الأول من  
الحجج مالا يبقى معه لما قل إذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من  
أنه يلزمنا في قولنا « أن الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في

معناه أن يكون<sup>(١)</sup> تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله ، وأنه تهوس<sup>٢</sup> منهم وتقحم في المجادلات .

وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فإنهم ان ظنوا ان سؤلأهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم في ذلك أغرب ، وذلك ان النظم كما بيناهو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله ، وليست معانى النحو معانى الألفاظ فيتصور أن يكون لها تفسير وجلة الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ ولله خبر ورب صفة لأسم الله تعالى ومضاف الى العالمين والرحمن مضاف إليه ؛ والرحمن الرحيم صفتان كالرب ، ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضا ومضاف إلى يوم ويوم مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوباً معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد . ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، و « أنعمت عليهم » صلة الذين ، و « غير المغضوب عليهم » صفة الذين ، « والضالين » معطوف على المغضوب عليهم . فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعانى ان يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

فإن قيل : انه ان لم تكن هذه المعانى معانى أنفوس الألفاظ فإنها تعلم على كل حال من ترتيب الألفاظ ومن الإعراب ، فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر فى الباء من رب يعلم أنه صفة ، وبالياء فى العالمين يعلم أنه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظا والإعراب وإن كان يكون لفظا فإنه لا يتصور أن يكون ههنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر . وزيادة القول فى هذا من خطئ الراى فإنه مما يعلمه العاقل ببديهية النظر ، ومن لم يتنبه له فى أول ما يسمع لم يكن أهلاً لأن يكلم . ونعود إلى رأس الحديث فنقول :

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق أن تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر ثم لم تر القوم تفكروا فى شيء مما شرحناء بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الأمر من بابيه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم ونهأ كاذبا انهم قد أبانوا الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، والوصف الذى به بان من كلام المخلوقين ، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفى من شك غليلا ، ويكون على علم دليلا ، وإلى معرفة ما قصدوا اليه سبيلا

واعلم أنه إذا نظر العاقل إلى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان فى الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحا ولعمري انه كذلك ينبغى ، إلا انا انما ننظر الى جدم وتشدهم وبتهم الحكم بان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الألفاظ ، فأن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها

أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالألفاظ ضرباً من المعنى ، وأن غرضهم مفهوم خاص .

هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئاً غير توخى معانى المحو فيما بين الكلام وأنت ترتب المعانى أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك ، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور<sup>(١)</sup> ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبو الأ أن يجعلوا النظم في الألفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أن الإنسان لا يستطيع أن يحىء بالألفاظ مرتبة إلا من بعد أن يفكر في المعانى ويرتبها في نفسه على ما أعانك ، ثم تفتشه فتراه لا يعرف الأمر بحقيقته ، وتراه ينظر إلى حال السامع فإذا رأى المعانى لا تقع مرتبة في نفسه ، إلا من بعد أن تقع الألفاظ مرتبة في سمعه ، نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر المهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغنى وسوح الدلالة مع من لا ينظر فيها ، وإن الصبح ليلاً الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم أنك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الأمر فيه بديناً وأخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . أما البدى فهو أنك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت

(١) قوله « في غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم » .

جله أو كله رمزاً ووحياً وكنائية وتعريضاً، وإيعاء إلى الغرض من وجهه لا يفتن له إلا من غفل الفكر وأدق النظر، ومن يرجع من طبعه إلى المعية يقوى معهما على الغامض، ويصل بها إلى الخفي حتى كان بسلاً حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا تقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها، وحتى كأن الإفصاح بها جرام، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ. وأما الأخير فهو أننا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاماً للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير أن يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم إن يسئلوا عنه بيان له وتفسير، إلا علم الفصاحة فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدمات وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً، أو يستطيعوا إن يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : أن ذلك يكون بجزالة اللفظ : وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم أن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه، ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحلّ منه السامع بظائل . ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة أنها لا ترجع إليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه وأنه جيد السبك صحيح الطابع<sup>(١)</sup>، وأنه ليس فيه فضل عن معناه :

(١) حكى الفيثاني « له طابع حسن » أي طبيعية، والطابع بالفتح وبالكسر الحاتم من نسخة الدرس .



وكقولهم : ان من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلاً من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا إذا مدحوه - وقولهم إذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : وأشباه لهذا . ثم لا يخطر ببالهم انه يجب أن يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وأن يعتقد على الجملة أقل ما في الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون<sup>(١)</sup> المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال فإنما يتمكن الشيء ويقلق اذا كان شيئاً ثبت في مكان ، والألفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث أن الشيء إنما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد ، فيه ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفقتان ، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفقتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعاني . وان اعتبرنا المعاني المستفادة من اجل فكذلك ، وذلك انه ليس ههنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل بأخرى ، وإنما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل

(١) « أن يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

في أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه إليه . وكذلك السبيل في السبك والطابع وأشباههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ.

فإن أردت الصدق فإنك لا ترى في الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأى مازج النفوس وخامرها واسمحكم فيها وصار كما حدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم في اللفظ ، فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ، أن تركهم وكأنهم إذا نظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعون له نظر ، ويرى لهم إيراد في الإصغاء وصدر<sup>(١)</sup> ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهوينأ أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتبعاد عن التحصيل ، وتلقى بأيديها إلى الشبه ، وتسرع إلى القول المموه . ولقد بلغ من قلة نظرهم أن قوماً منهم لما رأوا الكتب المصنقة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمي كتابه ( الفصيح ) مع أنه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة وكان محالاً إذا قيل إن السمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه أن يكون ذلك من أجل المعنى إذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً في الذي سمي به - سبق إلى قلوبهم<sup>(٢)</sup> أن حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان أن لا يكون له مرجع إلى المعنى البتة ، وأن يكون وصفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا أن المعنى في وصف

(١) هو في الأصل من إيراد الإبل الماء وصدورها عنه . وفسره الأستاذ بالإقبال والرجوع .

(٢) « مجلة » سبق جواب قوله : لما رأوا الكتب . الخ

الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وأن الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الأعجمي ، وفصح اللحن ، وأفصح الرجل بكذا : إذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هولها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب إذ وجدت كلمة يقال إنها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ أن لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا ووجب لها أن تكون فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « نقيضها » الحديث<sup>(٢)</sup> بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم إن فيما أودعه ثعلب كتابه ما هو أفصح من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل إن « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى أنه حدث في الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها أن تكون أفصح ؟ وكفى برأى هذا مؤذاه تهافتاً وخطلاً .

وجملة الأمر أنه لا بد لقولنا « الفصاحة » من معنى يعرف فإن كان ذلك المعنى وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي أن يشار لنا إليه ، وتوضع اليد عليه ، ومن أبين ما يدل على قلة نظرهم أنه لا شبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وأن المجاز جملة والإيجاز من معظم ما يوجب اللفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

(١) نقه الحديث فهمه يقال فلان لا ينقه ولا يفقه .

ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم أن إيجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم إلى القول به من أنه يكون فصيحاً لمعناه .

أما الاستعارة فإنهم إن أغفلوا فيها الذي قلناه من أن المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث أنا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلاً إلا على أنا ندعي أننا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الأسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فإنهم (١) على كل حال لا يستطيعون أن يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع أن اعتقادهم أنك إذا قلت (٢) : رأيت اسداً : كنت نقلت اسم الأسد إلى الرجل أو جعلته هكذا غفلاً ساذجاً في معنى شجاع ، افترى أن لفظ الأسد لما نقل عن السبع إلى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم إن من الاستعارة قبيل لا يصح أن يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيه إلا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد :  
وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها (٣)

ذاك أنه ليس ها هنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام ، وإنما المعنى على أنه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها بالإنسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على إرادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً .

(١) جملة فإنهم الخ جواب الشرط في قوله « فإنهم إن غفلوا » . (٢) الجملة في أنك إذا قلت الخ . خبران أعقباهم أي عقيدتهم هي أنك الخ . (٣) وفي رواية « قد أصبحت » .

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الأول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام ، لا بل هو أقوى منه في اقتضاها ، والمحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للبعاني بسببه آتق وأعجب . وإن أردت أن تزداد علماً بالذي ذكرت لك من أمره فانظر إلى قوله \* سقته كف الليل أكؤس<sup>(١)</sup> الكرى ، \* وذلك أنه ليس يخفى على عاقل أنه لم يرد أن يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكؤس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم : استعار للكرى الأكؤس كما استعار الآخر الكأس في قوله \* وقد سقى القوم كأس النعسة السهر \* ثم إنه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقياً ، ولما جعله ساقياً ، جعل له كفاً إذ كان الساق يناول الكأس بالكف : ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الأبيات وهي للحكم بن قنبر : (٢)

ولو اعتصامى بالمنى كلما بدا      لى اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى  
ولولا انتظارى كل يوم جدى غد      لراح بنعشى الدافنون إلى قبرى  
وقد رابنى وهنُ المنى وانقباضها      وبسطُ جديد اليأس كفيه فى صدرى

ليس المعنى على أنه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه ، وتمكن فى صدره ، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به (٣) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبأنه متمكن منه وبأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم : قد بسط يديه فى المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء ، وقد بسط العامل يده فى الناحية وفى ظلم الناس : فليس لك إلا أن تقول

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس .

(٢) قنبر بالفتح .

(٣) وفى نسخة « فيه » .

أنه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالته على عاقل .

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وإنما الفرق أن المجاز أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه أنه استعارة ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنما كان قوله تعالى « وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ، أفصح من أصله الذى هو قولنا : والنهار لتبصروا أتم فيه أو مبصراً ، أفصح من أصله الذى هو قولنا : والنهار لتبصروا أتم فيه أو مبصراً أتم فيه : من أجل أنه حدث في حروف مبصر — بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام — وصف <sup>(١)</sup> لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر : فنام ليلي وتيجلى همى \* أفصح من قولنا : فتمت في ليلى : أن كسب هذا المجاز لفظاً نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لها . وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه ، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهما لا يؤديه إلى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

\* \* \*

وإذ قد عرفت ما يلزمهم في الاستعارة والمجاز فالذى يلزمهم في الإيجاز أعجب ، وذلك أنه يلزمهم إن كان اللفظ فصيحاً لأمير يرجع إليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لأمير يرجع إلى نفسه وذلك من المحال الذى يضحك منه ، لأنه لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، وإذا لم يجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعنى أبطلت معنى الإيجاز .

(١) « وصف » فاعل حسن .

ثم إن هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي أن نكون قد ذكرناه في أثناء ما مضى من كلامنا وهو أن العاقل إذا نظر على علم ضرورة أنه لا سبيل له إلى أن يكثر معاني الألفاظ أو يقللها ، لأن المعاني المودعة في الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة ، وإذا ثبت ذلك ظهر منه أنه لا معنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير .

\*\*\*

واعلم أن القول الفاسد والرأى المدخول <sup>(١)</sup> إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه ، ثم وقع فى الألسن فتداولته ونشرته ، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيّدون بذكره ، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالأجانب <sup>(٢)</sup> الذين ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون إليه ، ووجدتهم قد أعطوه عقادتهم ، وألأنوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر إلى منتهاه ومنتسبه ، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه ، أن الضن به <sup>(٣)</sup> أصوب ، والمحاماة عليه أولى ، ولربما بل كلها <sup>(٤)</sup> ظنوا أنه لم يشع ولم يتسع ، ولم يروه خلف عن

(١) المدخول معنى الفاسد والكاسد . يقال دخل فلان بالبناء المجهول ( وكتب ) فى عقله أو جسمه إذا داخله الفساد فهو مدخول عليه ، ودخل أمر فلان قسداً داخله ، ودخلت السلامة كسدت <sup>(٢)</sup> كالأجانب مفعول رأيت .

(٣) ان الضن به مفعول أوهمهم و « إلى منتهاه » متعلق بالنظر

(٤) بعد أن قال ربما التى لفتة أضرب بكلمة التى لتعميم .

سلف وآخر عن أول ، إلا لأن له أصلاً صحيحاً وأنه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وأنه لو كان مدخولاً لظهر الدخل الذي فيه على تقادم الزمان وكرور الأيام ، وكَم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظى بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع في قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدتها . وكَم من داء دوى قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه ، وحتى بعل به الطبيب <sup>(١)</sup> ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذةً تمنع القلوب عن التدبر ، ونقطع عنها دواعي التفكير ، لما كان لهذا الذي ذهب إليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافته وسقوطه ، وخش الغلط فيه ، وانك لا ترى في أديمه من أين نظرت وكيف صرقت وقلبت مصحاً ، ولا تراه باطلاً فيه شوب من الحق ، وزيفاً فيه شيء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتاً ، والغلط صرفاً ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إيسار الأخذة <sup>(٢)</sup> ومحولاً بينه وبين الفكرة ، من

---

(١) أهل نأمر « كتب » دهش وفرق وسم فلم يدر ما يصنع . (٢) الإيسار بالسكسر القدر أي السير من الجلد يشد به الشيء . وأسره شدة بالإيسار ومنه أسير الحرب وإن لم يشد . والأخذة بأنضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء وهي نوع من السحر كانت في الجاهلية يقال أخذت المرأة زوجها تأخذاً أي اتخذت له تلك الرقية لمنعها عن غيرها ، وأخذت منه الحجر : أثرت فيه ، وأخذ الفصيل « كتب » فد باطنه أو عراه شبه الجنون ، والمرة منه أخذة بالفتح ، والمعنى أن هؤلاء المقتدين قد قيدت عقولهم بإيسار منعها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر .



يسلم أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضى أن تكون وصفا لها من أجل معانيها ، لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان ؟ ذاك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضم بعضها إلى بعض ، تعليق بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق ببعضها في أثر بعض من غير أن يكون فيما بينهما تعلق ، ويعلم كذلك ضرورة — إذا فكر — أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما أنفسها ألا ترى أنا لو جهدنا كل الجهد أن نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتكما لم نتصور ؟ ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم ، وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف . ولو كان التعلق يكون بين الألفاظ لكان ينبغي أن لا يختلف حالها في الائتلاف ، وأن لا يكون في الدنيا كلمتان إلا ويصح أن يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ ، وإذا كان كل واحد منهما قد أعطى يده بأن الفصاحة لا تكون في الكلم أفراداً ، وأنها إنما تكون إذا ضم بعضها إلى بعض ، وكان يكون المراد بضم بعضها إلى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض . لا كون بعضها في النطق على أثر بعض ، وكان واجباً إذا علم ذلك أن يعلم أن الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا نفسها لا لمعانيها . وإذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس إلا أن اعتزامهم على التقييد قد حال بينهم وبين الفكرة . وعرض لهم من شبه الأخذ .

وأعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء ، وذلك أنهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يروونه في الألفاظ وجعلوا لا يحفـلـون بغيره ولا يعولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه ، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتذياً لا مبتدئاً . ونحن إذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الألفاظ من تقديم شيء منها على شيء إنما يقع في النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها . فأما سـع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى إنك لو فرضت في قوله \* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* أن لا يكون نبك جواباً للأمر ، ولا يكون معدى بمن إلى ذكرى ، ولا يكون ذكرى مضافة إلى حبيب . ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب ، لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن أن يكون نسقاً . ذلك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً إذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك ، فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فحال ، لأنه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالى الألفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً ، حتى أنك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وإنما أعدمته الوزن فقط ، وقد تقدم هذا فيما مضى ولكننا أعدناه هنا لأن الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم إلى التقليد اقتضى إعادته

واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدىء الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً — والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه — فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجىء به في شعره فيشبهه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله ، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجيء صغارها    بخير وقد أعيا ربيعاً كبارها  
واحتذاء البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها    بخير وقد أعيا كليباً قديمها  
وقالوا إن الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شرودا    تنحلها ابن حمراء العجان<sup>(١)</sup>  
ومثل ذلك أن البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لثام الناس قد يعلمونه    وأنت إذا عدت كليب لثيمها  
وقال البحتري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب    كرام بنى الدنيا وأنت كرمها  
وحكى العسكري في صنعة الشعر أن ابن الرومي قال قال لى البحتري :  
قول أبى نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم    بشرقى ساباط الديار البساس<sup>(٢)</sup>  
مأخوذ من قول أبى خراش (الهندى) :

(١) أى ابن الأمة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية .

(٢) وفي رواية «مام» بدل من هم و «به» بدل لهم والبساس الحالية .

ولم أدر من أتى عليه رداه . سوى أنه قد سُلَّ من ماجد محض  
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا ؟ .  
وهذا الذى كتبت من حلى <sup>(١)</sup> الأخذ فى الحذو . وبما هو فى حد الحفى  
قول البحرى :

ولن ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رضى واطمان متاع  
وقول أبى تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزه فإذا أبان قد رسا ويلهم <sup>(٢)</sup>  
قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادع بكفك إن أردت بناءنا ثم لان ذا المنضبات هل يتحاحل  
وجملة الأمر أنهم لا يجعلون الشاعر محتذياً إلا بما يجعلونه به آخذاً  
ومسترقاً ، قال ذو الرمة :

وشعر قد أرق له غريب أجفیه المساند والخال <sup>(٣)</sup>  
نت أقيمه وأقد منه قوافى لا أريد لها مثالا

قال يقول : لا أحذوها على شيء سمعته : فأما أن يجعل إنشاد الشعر  
وقراءته احتذاء فما لا يعلمونه ، كيف وإذا عمد عامد إلى بيت شعر فوضع  
مكان كل لفظة <sup>(٤)</sup> لفظاً فى معناه كمثل أن يقول فى قوله :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

(١) قوله حلى كفى أى يحلوى فى الغم ، وفى نسخة بغداد جلى وهى الصحيحة كما يدل عليه  
مقابله بالحفى . (٢) فى نسخة « ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ » ويعلم جيل والمعنى أن أباناً المدوح  
قد رسا وثبت فهو والجيل سواء فلا يؤثر جهدكم فى إزالة عزه . (٣) المساند « بصيغة اسم  
الفعول » الذى فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل الروى ، والخال من الكلام ( بالضم )  
ما عدل به عن وجهه وأحاله أنسه . وأحال آتى بالخال ويستعمله المصنف .  
(٤) لعل الأصل « لفظ » .

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل للابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويستخفون المتعاطى له . فمن أين يجوز لنا أن نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس إنه احتذاه في قوله :

فقلت له لما تمطى بمسلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من أنهم لم ينظروا فيعلبوا أنه لو كان ملشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر ، كما أن الذى يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل ، وهذا تقرير يصلح لأن يحفظ للمناظرة — ينبغي أن يقال لمن يزعم أن الملشد إذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا عنك لماذا زعمت أن الملشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس . لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها ؟ أم لأنه راعى النسق الذى راعاه فى النطق بها ؟ فإن قلت : إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها : أحلت ، لأنه إنما يصح أن يقال فى الثانى أنه أتى بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداءً وذلك فى الألفاظ محال ، إذ ليس يمكن أن يقال إنه لم يتطبق بهذه الألفاظ التى هى فى قوله \* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل \* قبل امرئ القيس أحد ، وإن قلت : إن ذلك لأنه قد راعى فى نطقه بهذه الألفاظ النسق الذى راعاه امرؤ القيس : قيل إن كنت لهذا قضيت فى الملشد أنه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك إذا قلت إن التحدى وقع فى القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعنى به ؟ أتعنى أنه يأتى فى ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ؟ فإن قال : ذلك أعنى : قيل له أعلمت أنه لا يكون

الإتيان بالأشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون الأشياء مختلفة في أنفسها ، ثم يكون للذي يجرى بها مضموماً بعضها إلى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذاك المقصود إلا بأن يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولاً وذاك ثانياً ؟ فإن هذا مالا شبهة فيه على عاقل . وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة للنسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لأنه إذا أبى أن يكون المقتضى والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز<sup>(١)</sup> في وجوبه عليه البتة ، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن إنما كان معجزاً من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله ، وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول إن التحدى وقع إلى أن يأتوا بمثله ، في فصاحته وبلاغته ، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء ، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة . فإن دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الإعجاز في اللفظ إلى أن يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع ، وهو أنه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام ، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام .

وهكذا السبيل إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس

(١) أى لم تجد في اللفظ شيئاً يقول الماقل إن الإعجاز قد كان له ووجب لأجله .

بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عد في الفضيلة إلى أن يكون الأصل وإلى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مقلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً . . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان ، والبراعة والبيان ، وقوة القرائح والأذهان . والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا إن النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغى أن يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تشغل على اللسان ، ولما ذكروا معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقالوا : إن الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم : قالوا : إنه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحکم في زمان استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهمينه ، ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى : ولما انتهوا إلى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا إلا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم<sup>(١)</sup> . وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته ههنا بما يدل على سقوط هذا القول ومادعائى إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي إنما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن وإعجازه ضروب أخرى أعلاها : ١ — ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية ٢٠ — مله من سلطان الهداية في النفوس من الطريقى الفطرى . ٣ — موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان . ٤ — إخباره عن الغيب الماضى والمستقبل الخ .

في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد<sup>(١)</sup> فأحبت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ إليه لاجئ. ويقع منه في نفس سامع شك إلا استقصيت في الكشف عن بطلانه .

وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر ، وأنها إنما تختص<sup>(٢)</sup> إذا توخى فيها النظم ، وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الإعجاز بجملته في سهولة الحروف وجربانها جاعلاً له فيما لا يصح إضافته إلى الله تعالى ، وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق ، وشدة الضلال عن الطريق .

### (فصل — ل)

قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم ، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم ، كل مبلغ ، وانتهينا إلى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها إلى السِّنَنِ اللَّاحِبِ<sup>(٣)</sup> ، ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النّير<sup>(٤)</sup> الذي يشقى غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض الا كويناه ، ولا للخلاف لساناً ينطق إلا آخر سناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل إلا حسرناه ، فيا أيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما كتبناه ، والمتصفح لما دوناه ، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون

(٢) وفي نسخة . لا تختص إلا إذا توخى . الخ .

(١) إلى حد خبر ليس .

(٣) أي الطريق الواضح .

(٤) الآجن المنغير الطعم والماء المطروق الذي خوضته الإبل وبوتات فيه . والنير من الماء

المزكى عذباً كان أو غير عذب .



في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من إذا مارس باباً من العلم لم يقنعه إلا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلّى من السهام ؛ فقد هدبت لضالتك ، وفتح لك الطريق إلى بغيتك ، وهي لك الأداة التي تبلغها ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، نخذ لنفسك بالتي هي أملأ ليدك ، وأعود بالخط عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تدهت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم — إذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم — معنى ما تذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها <sup>(١)</sup> وأنت من أمرها في عماية ، وخابط خبط عشواء ، قصارك أن تكرر ألفاظاً لا تعرف لشيء منها تفسيراً ، وضروب كلام للبلناء إن سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبيناً ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار إلى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأنيه ، ونقصده ونتلّجيه ، لوجهه خالصاً ، وإلى رضاه عز وجل مؤدياً ، ولشوا به مقتضياً ، وللزني عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

### بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالدم الذي يسرى في العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب أن يتوخى دائماً فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعهده بما يزيد في مُنبتته <sup>(٢)</sup> ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس في علته ، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو

(١) قوله : « وبينها » عطف على قوله : « بين حالك الآن » . (٢) قوته .

ذهابهم عن أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور . وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب فى صنعة خاتم وعمل شئنف وغيرهما من أصناف الخلى . فإن جهلهم بذلك من حاله هو الذى أغواهم واستهواهم . وورطهم فيما تورطوا فيه من أجهالات . وأدأهم إلى التعلق بالمحالات . وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة . فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تسكون للآخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، وأن لا يكون لها مرجع إلى المعنى من حيث أن ذلك زعموا يؤدى إلى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقرؤا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا نابٍ به موضعه : إلى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، وإنما الشعر صياغة <sup>(١)</sup> وضرب من

التصوير : وما يعنونه إذا قالوا إنه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهره ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلاً فيرده حالياً ، وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ، ولكن إذا تعاطى الشيء غير أهله . وتولى الأمر غير البصير به ، أعضل الداء . واشتد البلاء . ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة إلا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى وأنه حلى له لكان فيه الكفاية وذلك أن الألفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم في عقل . ولا يتصور في وهم .

وبما إذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقه : إن من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن<sup>(١)</sup> ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل أن يحى الواحد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب إذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه إن كان هو

(١) معنى كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الحمداني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدئون فصار مما لا يراجعه إلا بعض كبار الكتاب .

لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ؟ وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم <sup>(١)</sup> قالوا : إذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به ، والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، وإذا كان كذلك فمن أين — ليت شعري — يكون أحق به ؟ فاعرفه .

ثم إن أردت مثالا في ذلك فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك :

أمسلم إني يا أبن كل خليفة      ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض  
شكرتك إن الشكر جبل من التقى      وما كل من أوليته صالحا يقضى  
وأنبهت لي ذكرى وما كان خاملا      ولكن بعض الذكرا أنه من بعض <sup>(٢)</sup>  
فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زدت أوصاحي امتدادا ولم أكن      بهما ولا أرضى من الأرض مجعلا <sup>(٣)</sup>  
ولكن أباد صادفتني جسامها      أغرّ فأوفت بي أغرّ مجعلا

وفي كتاب الشعر والشعراء للبرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال : ومن الأمثال القديمة قولهم : حرّا أخاف على جانبي كجاة لا قرّرا ، يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخذ

(١) أي كلامنا الآن في أنهم الخ فالجملية مبدأ وجبر . (٢) وفي رواية : ونوّهت لي باسمي .  
(٣) الأوصاح جمع وضع وهو البياض .

هذا المعنى بعض الشعراء فقال (١) :

وحذرت من أمر فرّ بجاني لم يُنْكِنِي وَلَقِيتَ مَا لَمْ أَحْذِرْ  
وقال ليبد :

أخشى على أربدَ الختوف ولا أُرهب نوءَ السَّماك والأسد (٢)  
قال وأخذه البحرى فأحسن وطفى اقتداراً على العبارة واتساعاً في  
المعنى فقال :

لو أننى أوفى التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه  
وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٣) أيضاً . أنشد (٤) لإبراهيم  
ابن المهدي :

يا من لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب  
جرحت خديه بلحظي فما برِختُ حتى اقتص من قلبي  
ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي فتن معنى ولفظاً فقال (٥) :  
أدميت باللمحظات وجنته فاقصص ناظره من القلب  
قال : ولسكنه بقاء عبارته وحسن ما أخذه قد صار أولى به : ففني هذا دليل

(١) وقيل في هذا المعنى :

نرى الشيء مما يتقى فنهابة وما لا يرى مما بقى الله أكثر  
(٢) أربد هو أخو ليبد قتلته الصاعقة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وكان مع عاصم بن الطفيل  
يريدان قتله عليه الصلاة والسلام . (٣) يريد كتاب الرزباني . (٤) أي الرزباني .  
(٥) قد أكثر الشعراء تجاذبه هذا الحديث وحسنه بعضهم بالاختباس فقال :  
إلى الله أشكو عشق ظبي مهفوف رمانى وما لى من يديه خلاص  
جرحت بمبي خذه وهو جارح بعينيه قلبي والجروح قصاص  
وأورته في مورد الاحتجاج لإحدى الحسان فقالت :

الحاظنا تجرحكم في الحشا ولحظكم يجرحتنا في الحدود  
جرح بجرح فاجعلوا ذا بذنا فما القى أوجب جرح الصدود

لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع ، فإنه على كل حال لم يقل في البحرى إنه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف \* لو أننى أو فى التجارب حقها \* وكذلك لم يصف ابن أبى قن بنقاء العبارة من أجل حروف \* أدميت بالحظات وجنته .

واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبر عند واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فإنه ينبغى أن يكون السبب فى كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما رأوا أنه إذا قيل فى الكلمتين إن معناه واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى فى أحدهما حال لا يكون له فى الأخرى ، ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى فى أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر البتة اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول فى بيت الحطيطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى  
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمزول من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل فى قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لأنه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذاك لأن بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني الألفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرفة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولاً لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها ؛ جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقعد » معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة : أنت الطاعم الكاسى : معطوفة بالفاء على اقعد ، فالذى يجيء فلا يغير شيئاً من هذا الذى به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البته .

وجملة الأمر أنه كما لا تكون الفضة خاتماً أو الذهب أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذى حقيقته توخى معاني النحو وأحكامه . فإذا نـ ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها إلا أن يُستترك عقله ويستخف ، ويعد معدة الذى حكى أنه قال :  
إني قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يُغَشُّونَ حتى ماتَهُ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل  
وقلت :

يغشون حتى ماتهم كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته .

واعلم أنه إنما أُتِيَ القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر ، وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الأشعار التي

دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب  
وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ،  
وكشف الغطاء عن أعينهم .

\*\*\*

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشعراء  
فيه قد قالوا في معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشعراء  
فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق  
وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشعراء قد صنع في المعنى  
وَصَوْرًا . وأبدأ بالقسم الأول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلا وفي  
الآخر مصورا مصنوعا ، ويكون ذلك إما لأن متأخرا قصر عن متقدم ،  
وإما لأن هُدى متأخر لشيء لم يهتد إليه المتقدم ، ومثال ذلك قول المتنبي :

يُسَّ اللَّيْلِ سَهْرَتُ مِنْ عِلَافِي شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيْتُ يَرْقُدُهَا  
مع قول البحرى :

لَيْلٌ يُصَادِفُنِي وَمَرْهَمَةُ الْحَشَا ضِدَّيْنِ أَسْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ  
وقول البحرى :

وَلَوْ مَلَكَتُ زَمَانًا ظَلَّ يَجْذِبُنِي قَوْدًا لَسَكَانَ كَهْمِكَ مِنْ هَقْلِي<sup>(١)</sup>  
مع قول المتنبي :

وَقَبِذْتُ نَفْسِي فِي ذُرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقِيدًا  
وقول المتنبي :

(١) أراد من الزمان العزم على الرجوع إلى أهله وأصله المضاء في الأمر والعزم عليه .



إِذَا أُعْتَلَّ سَيْفُ الدَّوْلَةِ أُعْتَلَّتِ الْأَرْضُ  
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالتَّاسُ وَالْكَرْمُ الْمَخْضُ

مع قول البحتري :

ظَلَّلْنَا نَعُودُ الْجُودَ مَنْ وَعَيْكَ الَّذِي  
وَجَدْتَ وَقَلْنَا أُعْتَلَّ عِضْوٌ مِنَ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فَإِنْ أَغْجَلْتَهُ  
أَعْطَاكَ مُعْتَدِرًا كَمَنْ قَدْ أَجْرَمَا

مع قول أبي تمام .

أَخُو عَزَمَاتٍ فِعْلُهُ فِعْلُ مُخْبِنٍ  
إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُدْرُهُ عُدْرُ مُذْنِبٍ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى اسْتَوْهَيْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ  
وَقَدْ لَقِيتَ حَرْبٌ فَإِنَّكَ نَازِلٌ<sup>(١)</sup>

مع قول البحتري :

مَاضٍ عَلَى عَزْمِهِ فِي الْجُودِ لَوْ وَهَبَ الشَّ  
بَابَ يَوْمَ لِقَاءِ الْبَيْضِ مَا أَدِمَا<sup>(٢)</sup>

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ الْوَعَى سَاكِنُ الْقَدِّ مِ بَ كَأَنَّ الْقِتَالَ فِيهَا ذِمَامٌ<sup>(٣)</sup>

(١) لقيت الحرب حاجت بعد سكون ، ويقال لقيت المدواة بمعناه . (٢) ظاهر أنه يريد بالبيض النساء الحسنات . وإن تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهي إليها خيال الشاعر .

(٣) الذمام والمذمة الحق والحزمة وجمعه أذمة . والذمة العهد والكمالة وجهه ذمام .

مع قول البحرى :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ الْجَأْشُ جَأْشَ مَسَالِمٍ  
عَلَى أَنْ ذَاكَ الزَّيُّ زِيٌّ مُحَارِبٍ

وقول أبى تمام :

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ مِنْ غَيْرِهِ ابْتُعِيَتْ وَلَا أَعْلَامٍ  
مع قول المتنبى .

وَلَيْسَ يَصْخُ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا أُخْتِجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ  
وقول أبى تمام .

وَفِي شَرَفِ الْأَحْدِيثِ دَلِيلُ صِدْقٍ اِمُخْتَبِرَ عَلَى شَرَفِ الْقَدِيمِ  
مع قول المتنبى .

أَفْعَالُهُ نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ مَعَهَا جَدُّي أَخْلَصِيْبُ عَرَفْنَا الْعِرْقَ بِالْفُصْنِ  
وقول البحرى .

وَأَحَبُّ أَفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى فَتَى أَرْضٌ يَنَالُ يَهَا كَرِيمَ الْمَطْلَبِ  
مع قول المتنبى :

وَكُلُّ أَمْرٍ بِبُولِ الْجَمِيلِ مُحَبَّبٌ وَكُلُّ مَكَانٍ يُذْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبٌ  
وقول المتنبى :

يُقِرُّ لَهُ بِالْفَضْلِ مَنْ لَا يُوَدُّهُ وَيَقْضِي لَهُ بِالسُّعْدِ مَنْ لَا يُنْجِمُ  
مع قول البحرى :

لَا أَدْعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضْلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ  
وقول خالد الكاتب :

رَقَدَتْ وَلَمْ تَرِثِ لِلْسَّاهِرِ وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

يُخَدِّدُكَ مِنْ كَثْمِكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ تَرَى ضَوْءَ الصُّبْحِ وَسَادُ  
تَبَيُّتُ تُرَاعَى اللَّيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ وَلَيْسَ لِلَّيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ

وقول أبي تمام :

ثَوَى بِالْمَشْرِقِينَ لَمْ ضَجَّاجُ أَطَار قُلُوبَ أَهْلِ الْمَغْرِبِينَ<sup>(١)</sup>

وقول البحتري :

تَذَاذَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِمًا أَطَاعَ لَهَا الْعَاصُونَ فِي بِلَدِ الْغَرْبِ<sup>(٢)</sup>

مع قول مسلم :

لَمَّا نَزَلَتْ عَلَى أَدْنَى دِرْيَارِمٍ أَلْقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصَى بِالْمَقَالِيدِ

وقول محمد بن بشير :

أَفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَا دُمْتَ شُغُولًا فَلَوْ فَرَّغْتَ لَكُنْتَ أَلْهَرَ مَبْذُولًا

مع قول أبي علي البصير :

فَقُلْ لِسَعِيدٍ أَسْعَدَ اللَّهُ جَدَّهُ لَقَدْ رَثَّ حَقِّي كَادَ يَنْصَرِمُ الْحَبْلُ  
فَلَا تَعْتَذِرُ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَإِنَّمَا تُنَاطِ بِكَ الْآمَالُ مَا اتَّصَلَ الشُّغْلُ

وقول البحتري :

مِنْ غَادَةِ مُنْعَتٍ وَتَمْنَعٍ وَصَلَهَا فَلَوْ أَنَّهَا مُبْذَلَتْ لِفَالٍ لَمْ تَبْذُلِ

مع قول ابن الرومي :

وَمِنْ الْبَلِيَّةِ أَنِّي عُلِّقْتُ مَمْنُوعًا مَمْنُوعًا

(١) السجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه .

(٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضاً أى خوفه ووقائعا مفعول به وهى وقائع الحرب .

وقول أبي تمام :

أئن كان ذنبي أن أحسن مطلبى أساء ففى سوء القضاء لى العذر  
مع قول البحرى :

إذا محاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبى قفل لى كيف أعذر  
وقول أبي تمام :

\* قد يُقدِّمُ العَبْرُ من دُعر على الأسد \*

مع قول البحرى :

فجاء بحىء العبر قادته حيرة إلى أهرت الشدقين تدعى أظافره<sup>(١)</sup>  
وقول معن بن أوس :

إذا انصرفت نفسى عن الشىء لم تكد إليه بوجه آخر الدهر تُقيلُ  
مع قول العباس بن الأحنف :

نقلُ الجبال الرواسى من أماكها أخفُ من ردِّ قلبٍ حين ينصرف<sup>(٢)</sup>  
وقول أمية بن أبى الصلت :

عطاؤك زين لأمرىء إن أصبته بخير وما كل العطشاء يزين  
مع قول أبى نمام :

تُدعى عطاياء وفراً وهى إن شُهرت كانت فخاراً لمن يعفوه مؤثناً<sup>(٣)</sup>  
مازلتُ منتظراً أعجوبة عَنَّا حتى رأيت سؤالاً يجتنى شرفاً<sup>(٤)</sup>  
وقول جرير :

(١) العبر بالفتح الحار اهرت الشدقين واسمهما والمراد به الأسد ، ودعى « كرشى » يدعى فهو دم خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس . (٢) فى رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف . (٣) أى لمن يسأله مبتدئاً والأحسن جعل مؤثناً اسم . مؤل صفة لانفجار . كتبه الأستاذ الإمام . (٤) هنأ أى معترضة تأتى بلا سبب .

بَعَثَ الْمُهْوَى نَمِ أَرْتَمَيْنَ قُلُوبِنَا بِأَسْمِهِمْ أَعْدَاءَ وَهْنٍ صَدِيقِ  
مع قول أبي نواس :

إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لِيَبَّ تَكْشَفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ  
وقول كثير :

إِذَا مَا أَرَادَتْ خُلَّةٌ أَنْ تُزِيلَنَا أَبَيْنَا وَقَلْنَا الْحَاجِبِيَّةَ أُولَ<sup>(١)</sup>  
مع قول أبي تمام :

نَقَلَ فُؤَادَكَ حَيْثُ شَتَّ مِنَ الْمُهْوَى مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ  
وقول المتنبى :

وَعِنْدَ مَنْ يَوْمَ الْوَفَاءِ لِمَا حَبَّ شَيْبٌ وَأَوْفَى مِنْ تَرَى أَخَوَانِ<sup>(٢)</sup>  
مع قول أبي تمام :

فَلَا تَحْسَبَا هِنْدًا لَمَّا الْغَدْرُ وَحَدَّهَا سَجِيَّةُ نَفْسٍ كُلُّ غَانِيَةٍ هِنْدُ  
وقول البحتري :

وَلَمْ أَرِ فِي رَنْقِ الْقَصْرِ لِي مُورِدًا لِحَاوَلْتُ وَرَدَ النَّيْلَ عِنْدَ احْتِفَالِهِ<sup>(٣)</sup>  
مع قول المتنبى :

قَوَاصِدَ كَافُورٍ تَوَارَكَ غَيْرُهُ وَمَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقْلَّ السَّوَاقِيَا  
وقول المتنبى :

كَأَنَّمَا يُؤَلِّدُ النَّسْدَى مَعَهُمْ لَا صِعْرُ عَاذِرٍ وَلَا هَرَمَ

(١) يريد بالحاجبية عزة . (٢) يريد أن شيباً وأوفى الوري أخوان في الغدر إذ لا وفا عند أحد و « من » استفهامية . (٣) الرنق مصدر رنق الماء « كنصر » لذا كدر فهو رنق « بكسر النون ونفتحها وسكونها » والمراد هنا الاسم أى الكدر صفة مشبهة . والصري اسم نهر كتبه الأستاذ الإمام .

مع قول البحترى :

عريقون في الإفضال يُؤْتَنَفُ الندى      لفاشئهم من حيث يؤْتَنَفُ العمرُ  
وقول البحترى :

فلا تغلين بالسيف كلَّ غلائه      ليمضى فإنَّ السكفَ لا السيفَ تقطعُ  
مع قول المتلبى :

إذا الهندُ سَوَّتْ بين سيفي كريهة      فسينفك في كفِّ تَرْبِلِ التساويا  
وقول البحترى :

ساموك من حسدٍ فأفضلَ منهمُ      غيرُ الجوادِ وجادُ غيرُ المفضلِ  
فبذلتَ فينا ما بذلتَ سماحةً      وتكرَّما وبذلتَ ما لم تبدِّلِ<sup>(١)</sup>  
مع قول أبي تمام :

أرى الناسَ منهاجَ الندى بعد ما عفت      مهابةُ المثلَى وحتَّ لواجهُ<sup>(٢)</sup>  
ففى كلِّ مجدٍ فى البلادِ وغائِرِ      مواهبُ ليست منه وهى مواهبُ  
وقول المتلبى :

بيضاهُ تُطِمِعُ فيما تحتَ حُلَّتْها      وعزَّ ذلكَ مطلوباً إذا طُلِبَا  
مع قول البحترى :

تبدو بمطفئةٍ مُطْمِئِحٍ حتى إذا      شُفِلَ اتَّخِلِي ثَلَّتْ بصدفةٍ مؤيسِ<sup>(٣)</sup>  
وقول المتلبى :

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه « فل مشاركة من السمو » فى العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذى صدر عنهم بسببه . (٢) عت لواجه بمعنى عفت مهابه أى بليت طرقه الواضحة وطلمست وواحد اللواحب لاحب . (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الإعراض عن الشيء .

إِذْ كَارُ مِثْلِكَ تَرَكْ إِذْ كَارَى لَهُ    إِذْ لَا تَرِيدُ لِمَا أُرِيدُ مَرْتَجَا  
مع قول أبي تمام :

وَإِذَا الْجَدُّ كَانَ عَوْنِي عَلَى الْمَرْءِ    تَقَاضَيْتُهُ بِتَرَكِ التَّقَاضَى  
وقول أبي تمام :

فَنَعِمْتُ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ    مِنْ خِدْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُحْجَبْ  
مع قول قيس بن الخطيم :

قَضَى لَهَا اللَّهُ حِينَ صَوَّرَهَا مِ    الْخَالِقِ أَلَّا تُنْكِرَ سُدْفُ<sup>(١)</sup>  
وقول المتنبى :

رَامِيَاتٍ بِأَسْنَمِهِمْ رَيشَهَا الْهُدَى    بُ نَشَقُّ الْقُلُوبَ قَبْلَ الْجُلُودِ  
مع قول كثير :

رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الْكَحْلُ لَمْ يَجْزُ    ظُلُوهَا رَجْدَى وَهُوَ فِي الْقَلْبِ جَارِحُ<sup>(٢)</sup>  
وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى إلى لبيد :

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا    لِيُصِغِّحَنِي فَإِذَا السَّلَامَةُ دَاهِ  
مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَ فِي نَقْصِ أَمْرِي تَمَامُهُ    تَذَبُّرُ فِي إِقْبَالِهَا أَيَامُهُ  
وقوله : أَقِيلَ زِيَارَتِكَ الْحَبِيدَ    مَبَّ تَكُونُ كَالثُوبِ اسْتَجْدَمَ  
إِنَّ الصَّدِيقَ يُمْلَأُ    أَنْ لَا يَزَالَ يَرَاكَ عِنْدَهُ  
مع قول أبي تمام :

(١) جمع سدة بالضم وبالفتح وهي الظلمة أى لا تسترها الظلمة لبهائها .  
(٢) وفي نسخة يصب بدل يجز ، وجاز للوضع يجوز سلكه وقطعه ، والسهم الى الصيد نقذ  
الى غير المقصد . وجاز عن الصيد أصابه ونقذ منه وراءه .

وطول مقام المرء في الحى مُخْلَقٌ لِدِيَابَجِيَّتِهِ فَاغْتَرَبَ تَتَجَدَّدَ  
وقول الخريبي :

زاد معروفك عندي عظيماً أنه عندك محقورٌ صغير  
تتناهاه كأن لم تأنه وهو عند الناس مشهور كبير  
مع قول المتنبى :

نظن من فقدك اعتدادهم<sup>(١)</sup> أنهم أنعموا وما علموا  
وقول البحترى :

ألم ترَ للفوائب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفضول  
مع قول المتنبى :

أفاضلُ الناس أغراضُ لذا الزَّمنِ يخلو من المم أخلام من الفطن  
وقول المتنبى :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يذلل ويخضع  
مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبداً للذى تهوى مطيعاً  
لن تنال الوصل حتى تُكْزِمَ النفسَ الخضوعاً  
وقول مضر بن ربييع :

لعمرك إني بالخليل الذى له على دلالٍ واجبٌ لمنفعُ  
وإني بالمولى الذى ليس نافعى ولا ضائرى فقدانه لممتعُ  
مع قول المتنبى :

(١) فقد اعتاد المدوحين بإحسانهم وإتمامهم . عبارة عن عدم ذكره والمنا به كأنهم لا يعدونه شيئاً



أما تفلسد الأيامُ فيَّ بأن أرى      بضيضاً تُفاني أو حبيباً تُقربُ  
وقول المتنبي :

مظلومة القيد في تشبيهه غصناً      مظلومة الريق في تشبيهه ضرباً<sup>(١)</sup>  
مع قوله :

إذا نحن شهناءك بالبدر طالماً      بخسناك حظاً أنت أبهى وأجل  
ونظلم إن قسناك بالايث في الوغى      لأنك أحى للمحريم وأبسل

\*\*\*

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويراً وأستاذية  
على الجملة<sup>(٢)</sup> فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

وأَكْذِبِ النفسَ إذا حَدَّثَتْهَا      إنَّ صدقَ النفسِ يُزري بالأمل  
مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقتَ النفسَ لم تترك لها      أملاً وبأمل ما اشتهى المكنوب  
وقول رجل من الخوارج أوتى به الحجاج في جماعة من أصحاب  
قطر بن قيس فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده، وولد إلى قطر بن قيس فقال له قطر بن قيس :  
هاؤذ قتال عدو الله الحجاج : فأبى وقال :

أَقْتُلِ الحجاجَ عن سلطانهِ      بيد تقرر بأنها مولاته  
ماذا أقولُ إذا وقفتُ إزاءهُ      في الصف وأحتججتُ له فمَلاتهُ  
وتحدّث الأتوام أن صنانماً      غُرست لهدى فَصَنَفَلَتْ حَمَلاتهُ<sup>(٣)</sup>  
مع قول أبي تمام :

(١) الضرب بالصخرة، العسل.

(٢) هذا هو القسم الثاني من هذا الباب .

(٣) يقال حنفلت الشجرة أي صار ثمرها مرة كالحنظل .

أَسْرَبِلْ هُجِرَ الْقَوْلَ مَنْ لَوْ هَجَوْتُهُ إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي <sup>(١)</sup>

وقول النابغة :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَلِيشِ حَلَقَ فَوْقَهُ عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ  
جَوَائِحُ قَدْ أَيْقَنَ أَنْ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الصَّفَانِ أَوَّلُ غَالِبٍ <sup>(٢)</sup>

مع قول أبي نواس :

وَإِذَا مَجَّ الْقَنَا عَلَقًا وَتَرَاءَى الْمَوْتُ فِي صُورِهِ  
رَاحَ فِي ثُنْيَيْ مُفَاضَتِهِ أَسَدٌ يَدْمِي شَبَا ظَفْرُهُ <sup>(٣)</sup>  
يَتَأَيَّ الطَّيْرُ غُدُوته ثِقَةً بِالشَّيْبِ مَنْ جَزَرَهُ <sup>(٤)</sup>  
المقصود البيت الأخير \* وحكى المَرْزَبَانِي قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو الْوَرَّاقُ :  
رَأَيْتُ أَبَا نَوَاسٍ يَنْشُدُ قَصِيدَتَهُ الَّتِي أَوَّلُهَا \* أَيُّهَا الْمُنْتَابُ مِنْ عَفْرِهِ \* <sup>(٥)</sup> فَحَسَدَتْهُ

(١) الكلام استفهام انكاري حذف من « أسربل » همزة الاستفهام .

(٢) الرواية الجمعان بدل ( الصفان ) . (٣) المفاضة الدرع الواسعة .

(٤) الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه الرواية هنا ولم يستعمل في القرآن إلا جمعاً وهو ما جرى عليه المصنف هنا في تفسير البيت إذ أنت ضمير الطير . فالظاهر أنه يرويه « تنبأ » ولعله الصواب . ومعنى يتأني : يتحرى ويتربص والضمير في جزر ، للطير وجزر الطير وجزر السباع هو اللحم الذي تأكله . والمعنى تترقب الطير التي تأكل اللحوم كالسور وتتوخى سيره للقتال غدوة أي صباحاً فتسير معه .

(٥) كتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس مانعه : العفر مصدر عفر الظلي صار أعر وهو مايلو بياضه حمرة . والعفر أيضاً وجه الأرض تقول : ما على عفر الأرض مثله ، وأول سقبة سقيها الزرع ، والسهم ( بالضم ) الذي يقال له بصاق الشيطان . واتباه أتابه مرة أخرى ، ووصلت إليه نوبته ، واتباه فلانا أمر أصابه . ولكن اللفظ ههنا العفر بالضم وهي الإيالي السابعة والثامنة والتاسعة من الشهر ١ هـ . أقول ومن معاني العفر بالضم الشجاع الجلد والبعد وقلة الزيارة ولكن الرواية لا بد أن تكون بضمين لأن لم تسكن بفتحين لأجل الوزن والعفر بمعنى قلة الزيارة وطول العهد والبعد ورد بضمه وبضمين وقالوا ما ألفاه إلا عن عفر بهذا المعنى وهو المناسب لمعنى المنتاب .

فلما بلغ إلى قوله :

يَتَأْنِي الطَّيْرُ غُدُوَّهُ ثِقَةً بِالشَّيْعِ مِنْ جِزْرِهِ

قلت له ما تركت للناطقة شيئاً حيث يقول : إذا ما غدا بالجيش : البيتين — فقال : اسكت فلتن كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة : ذاك لأنه لو كان لا يكون قد صنّع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالاً لأنه على كل حال لم يتبعه في اللفظ . ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر الناطقة إلى صورة أخرى ، وذلك أن مهنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدوًّا كان الظفر له وكان هو الغالب ، والآخر فرع وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ، وقد عمد الناطقة إلى الأصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ، واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وأنها لذلك تتحلق فوقه على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى \* ثقة بالشيع من جزره \* وعول في الأصل الذي هو عليها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على عليها أن الظفر يكون للممدوح هي في أن قال : من جزره ، وهي لا تنق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له ، أفبكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة إلى صورة ؟

أرجع إلى النسق . ومن ذلك قول أبي العتاهية :

شِيمٌ فَتَنَّتْ مِنْ الْمَدْحِ مَا قَدْ      كَانَتْ مُسْتَعْلِقَةً عَلَى الْمُدَّاحِ  
مع قول أبي تمام :

نَظَمْتُ لَهُ خِرَزَ الْمَدِيحِ مُوَاهِبِ      يَنْفَعُنِ فِي عُقْدِ الْإِسَانِ الْمُقَهَمِ<sup>(١)</sup>  
وقول أبي وجزة :

أَتَاكَ الْمَجْدُ مِنْ هَتَّا وَهَتَّا      وَكَفْتُ لَهُ كَجَمْعِ السَّيُولِ  
مع قول منصور النخعي :

إِنَّ الْمَكَارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةَ      أَحْلَكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ  
وقول بشار :

الشَّيْبُ سَكْرُهُ وَكُرْهُهُ أَنْ يَفَارِقُنِي      أَهْجَبُ بِشَيْءٍ عَلَى الْبَفْضَاءِ مَوْدُودِ  
مع قول البحتري :

تَعِيبَ الْغَائِيَاتِ عَلَى شَيْبِ      وَمَنْ لِي أَنْ أُمْتَعَ بِالْمَعِيبِ  
وقول أبي تمام :

يَشْتَاقُهُ مِنْ كَمَالِهِ غَدُهُ      وَيَكْثُرُ الْوَجْدَ نَحْوُهُ الْأَمْسُ  
مع قول ابن الرومي :

إِمَامٌ يَظَلُّ الْأَمْسَ يُعْمِلُ نَحْوَهُ      تَلَقَّيْتُ مَهْوَفٍ وَيَشْتَاقُهُ الْغَدُ  
لا تنظر إلى أنه قال : يشْتَاقُهُ الْغَدُ : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر إلى  
قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبي تمام :

إِنَّ ذِمَّتِ الْأَعْدَاءِ سَوْءَ صَبَاحِهَا      فَلَيْسَ يُوَدِّعُنِي شُكْرُهَا الذُّبُّ وَالنَّسْرُ<sup>(٢)</sup>  
مع قول المتنبي :

وَأَنْبَتَ مِنْهُمْ رِبْعَ السَّبَاعِ      فَأَنْتَ بِإِحْسَانِكَ الشَّامِلِ

(١) الضعيف .

(٢) أي لا يستطيع الذب والنسر أن يقضى حق شكرها لكثرة ما أكل مما قتلت .

وقول أبي تمام :

ورب نأى المغانى رُوحَهُ أبداً      لَصِيقُ رُوحِي ودانٍ ليس بالدانى  
مع قول المتنبى :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ      تَلْأَقِي فى جُسُومٍ ما تَلْأَقِي<sup>(١)</sup>  
وقول أبي هفصان :

أصبح الدهرُ مسيئاً كُلَّهُ      ماله إلا ابنَ يحيى حَسَنُهُ  
مع قول المتنبى :

أزالت بك الأيام عتبي كأنما      بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر  
وقول على بن جبلة :

وأرى الليالى ما طوت من قُوَّتِي      رَدَّتْهُ فى عِظَتِي وفى أنفاسِي  
مع قول ابن المعتز

وما يُنْقَصُ من شَبَابِ الرِّجال      يَزِدُ فى نُهاها وأَبائِها  
وقول بكر بن النطاح :

ولو لم يكن فى كَفَمِهِ غيرُ رُوحِهِ      لَجَادَ بِهَا فَلَيَقِ اللهَ سائله  
مع قول المتنبى :

إنك من معشر إذا وهبوا      مادون أعمارهم قد يخلوا  
وقول البحتري :

وَمَنْ ذَا يَكُومُ البحرَ إن باتَ زائراً      بفيضِ وصوبِ المزنِ إن راحَ يَهْطِلُ

(٣) أى لنا ولأهله قلوب تلاقى بالذكر والفكر والشوق وهى فى جُسُومٍ ما تَلْأَقِي . وضمير  
لأهله راجع إلى الربع فى البيت قبله :  
أبدرى الربع أى دم أرافا      وأبى قلوب هذا الركب شافا

مع قول المتنبي :

وما ثنأك كلامُ الناس عن كرم      ومن يسدُّ طريق المارض المطل

وقول الكندي :

عزُّوا وعزَّ بعزِّهم من جاوروا      فهم الذرى وجهاجم الهامات  
إن يطلبوا بتراتهم يُعطوا بها      أو يُطلبوا لا يُدركوا بترتِ

مع قول المتنبي :

تُقيت الليالى كل شيء أخذته      وهمَّ لما يأخذن منك غوارم

وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضحى على الهام حاك      غدا العفو منه وهو فى السيف حاكم

مع قول المتنبي :

له من كريم الطبع فى الحرب منتض      ومن عادة الإحسان والصفح غامد

فانظر الآن نظر من نبي الغفلة عن نفسه فإنك ترى عيانا أن للمعنى فى كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته فى البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك : أن الذى تعقل من هذا لا يخالف الذى تعقل من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك فى البيت الثانى على هيئته وصفته التى كان عليها فى البيت الأول : وأن لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وإن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعنا فى اللغة لشيء واحد كالليث والأسد . ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء فى الشيتين بجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالثام والخاتم والشنف والشنف والسوار والسارو وسائر أصناف الحلى التى يجمعها جلس واحد ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هذا النى ينظر إلى بيت الخارجى وبيت أبى تمام فلا يعلم أن صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجى يقول : واحتجت له فعلاته . ويقول أبو تمام \* إذن لميجانى عنه معروفه عندى \* ومتى كان احتج وهجا واحداً في المعنى ؟ وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل أن يكون قول البعثرى :

وأحب آفاق البلاد إلى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبى \* وكل مكان ينبت العز طيب \* سواء

واعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البيئونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك . وكذلك كان الأمر المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك : وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير :

واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معاداً على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد : وفي آخر : أنه أشاء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالاً أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد : إنه أخذ المعنى فظهر أخذه : وفي آخر : إنه أخذه فأخفى أخذه : ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الإخفاء فيه محالاً لأن اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك إن القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خَلَيْتُ وَالْحَسَنَ تَأْخُذُهُ تَنْتَقِي مِنْهُ وَتَنْتَخِبُ  
وبيت عبد الله ابن مصعب :

كَأَنَّكَ جِئْتَ مُحْتَكِماً عَلَيْهِمْ تَخَيَّرُ فِي الْإِبْوَةِ مَا تَشَاءُ  
وذكر أنهما معاً من بيت بشار :

خَلَقْتُ عَلَى مَا فِي غَيْرِ تَخَيَّرِ هَوَايَ وَلَوْ خَيْرْتُ كُنْتُ الْمُهَذَّبَا  
والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم إنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال .

فَلَوْ سَوَّيْتُ نَفْسَكَ لَمْ تَزِدْهَا عَلَى مَا فِيكَ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ  
ومن العجب في ذلك ما تراه إذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جُزِيَ الْبَخِيلُ عَلَى صَالِحَةٍ عَنِ الْخَفَةِ عَلَى ظَهْرِي (١)  
أَعْلَى وَأَكْرَمَ عَنْ يَدَيْهِ يَدِي فَمَلْتُ وَنَزَّهُ قَدْرَهُ قَدْرِي  
ورزقت من جسدوا عافية أن لا يضيق بشكره صدرِي (٢)

(١) وفي نسخة بخفته بدل الخفة .

(٢) « أن لا يضيق » بدل من عافية .



وَعَفِيتُ خَلَوْا مِنْ تَفْضُلِهِ أَحْنُو عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ الْعَذْرِ  
مَا فَاتَنِي خَيْرَ أَمْرٍ وَضَعْتَ عَنِي يَدَاهُ مَوْثِقَةَ الشُّكْرِ  
ثُمَّ نَظَرْتَ إِلَى قَوْلِ الذِّي يَقُولُ :

أَعْتَقَنِي سُوءَ مَا صَنَعْتَ مِنَ الرِّقِّ مَ فَيَا بَرْدَهَا عَلَى كَبْدِي  
فَصِرْتُ عَبْدًا لِلْسُّوءِ فِيكَ وَمَا أَحْسَنَ سُوءَ قَبْلِي إِلَى أَحَدٍ  
وَمَا هُوَ فِي غَايَةِ التَّدْرَةِ مِنْ هَذَا الْبَابِ مَا صَنَعَهُ الْجَا حَظُّ بِقَوْلِ نَصِيبٍ  
« وَلَوْ سَكْتُوا أَثْنَتُ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ » حِينَ نَثَرَهُ فَقَالَ وَكُتِبَ بِهِ إِلَى ابْنِ الزِّيَاتِ :  
نَحْنُ أَعَزُّكَ اللَّهُ نَسْحَرُ بِالْبَيَانِ ، وَنَمُوهُ بِالْقَوْلِ ، وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَى الْحَالِ ،  
وَيَقْضُونَ بِالْعَيَانِ ، فَاتْرُخْ فِي أَمْرِنَا أَثْرًا يَنْطَلِقُ إِذَا سَكْتْنَا ، فَإِنَّ الْمَدْعَى بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ  
مُتَعَرِّضٌ لِلتَّكْذِيبِ :

\*\*\*

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به — أبو حية التَّمِيمِي :  
إِنَّ الْقَصَائِدَ قَدْ عَلِمَنْ بِأَنِّي صَنَعْتُ الْإِنْسَانَ بِهِنَ لَا أَتَفَعَلُ<sup>(١)</sup>  
وَإِذَا ابْتَدَأْتُ عُرُوضَ نَسَجٍ رِيضٍ جَعَلْتُ تَذِلَ لِمَا أُرِيدُ وَتَسْهَلُ<sup>(٢)</sup>  
حَتَّى تَطَاوَعَنِي وَلَوْ يَرْتَا ضَاهَا غَيْرِي لِحَاوَلِ صَنْفَةِ لَا تَقْبَلِ  
تَمِيمُ بْنُ مَقْبَلِ :

إِذَا مَتَّعْتَ عَنْ ذِكْرِ الْقَوَائِفِ فَلَنْ تُرَى لَهَا قَائِلًا بِعَدَى أَطْبَعٍ وَأَشْعَرَا  
وَأَكْثَرُ بَيْتًا سَائِرًا ضَرَبَتْ لَهُ حُزُونُ جِبَالِ الشَّعْرِ حَتَّى تَيْسِرَا

(١) يُقَالُ لِمَنْ مَرَّقَ شَعْرَ غَيْرِهِ تَعَلَّهُ وَاتَّعَلَّهُ .

(٢) الْعُرُوضُ النَّاقَةُ الَّتِي لَمْ تَرُضْ . وَعُرُوضُ الشَّعْرِ مَعْرُوفٌ . وَالرِّبْسُ بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ الْمَكْسُورِ  
الدَّابَّةُ أَوَّلُ مَا تَرَانِ وَمِنْهُ صَعْبَةٌ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمَوْثِقَةُ .

أغرَّ غريباً يمسح الناس وجهه      كما تمسح الأيدي الأغرَّ المشهرا  
عدي بن الرطاح :

وقصيدة قد بت أجمع بينها      حتى أقوِّم ميلها وسينادها  
نظرَ المثقف في كعوب قنانه      حتى يقيم ثقانته مُنَادها<sup>(١)</sup>  
كعب بن زهير :

فن للقوافي شأنها من يحوكها      إذا ما توى كعب وفوز جَرول<sup>(٢)</sup>  
يقوِّمها حتى تلين متونها      فيقصر عنها كلُّ ما يُتمثل  
بشمار :

عميتُ جنبينا والذكاء من العمى      فجنبت مجيب الظن للعلم موئلا  
وغاص ضياء العين للعلم رافداً      لقلب إذا ما ضيع الناسُ حصلا  
وشعر كَنُور الروض لامت بينه      بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا<sup>(٣)</sup>  
وله :

زَوْرُ ملوك عليه أبهة      يُعرَف من شعره ومن خطبه<sup>(٤)</sup>  
فه ما راح في جوانحه      من لؤلؤ لا ينام عن طلبه  
يخرج من فيه للندى كما      يخرج ضوء النهار من لمبه<sup>(٥)</sup>

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آتته الحقيبة التي يشق بها والمتاد المائل المنحى . والسناد في البيت الأول عيب الغافية قبل الروى .

(٢) شأنها ما بها وتوى هلك وفوز مات وجرول لقب الحطيثة الشاعر الهجاء وجملة « شأنها من يحوكها » دعاء .

(٣) أحزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل أحزن .

(٤) الزور الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لأنه مصدر في الأصل .

(٥) الندى كالندى مجلس القوم لأحدث نهراً .

أبو شريح العمير :

فإن أهلك فقد أبقيتُ بصدى قوافٍ تعجب المتمليتها  
لذيذاتِ المقاطع محركات لو أن الشجر يُلبس لارتدينا  
الفرزدق :

بكنن الشمس حين تكون شرقاً ومستقطاً قرنهما من حيث غابا  
بكل ثنيّة وبكل ثغر غرائهن تفتسب انتساباً<sup>(١)</sup>  
ابن مياده :

لجونا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح  
وما الشجر إلا شمرٌ قيس وخندفٍ وشعر سوام كلفة وتلح  
وقال هقال بن هشام التميمي يرد عليه :

ألا بلغ الرّمح نقضَ مقالة بها خطل الرّماح أو كان تمزح  
لقد خرّقَ الحىّ الجياون قبلهم بحور الكلام تُسقى وهى طغى  
وهم علّموا مَنْ بعدهم فتعلموا وهم أعربوا هذا الكلام وأوضروا  
فلسابقين الفضل لا تجمعونه وليس مسبوق عليهم تبجّج

(١) الثنية واحدة التنايا وهي الأسنان الأربع ، وطريق العقبة ، والثغر الفم أو الأسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق سلوك ثغر . يقول أن قوافيه طافت الحافقين فبلذت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طريقاً في عفية أو جبل إلا سلسكته ، ولا وادياً إلا مبطته ، فأى مكان أشرفت عليه ، رأيها فيه تنسب إليه ، أو يقول لأن كل فم يشهد ما ، وكل ثغر يترنن بالتمثل بها ، ويريد من الثغر الفم .

أبو تمام :

كشفتُ فَناعَ الشعرَ عن حُرِّ وجهه      وطَيَّرتُهُ عن وَكرِه وهو واقع<sup>(١)</sup>  
 بِفَرٍّ يراها من يراها بسمعه      ويدنو إليها ذو الحجبى وهو شاسع<sup>(٢)</sup>  
 يود وِداداً أن أعضاء جسمه      إذا أنشدت شوقاً إليها مسامع  
 وله :

حذاءً تملأ كل أذن حكمة      وبلاغة وتُدِرُّ كلَّ ورید<sup>(٣)</sup>  
 كالدر والمرجان ألَّفَ نظمهُ      بالشُّدْرِ فى عَنقِ الفتاة الرُّود<sup>(٤)</sup>  
 كشميتة البُرْدِ المُنَمِّهِ وشيهُ      فى أرض مَهْرَةٍ أو بلاد تَزِيد<sup>(٥)</sup>  
 يُعطى بها البُشرى السُكرىم ويرتدى      بردائِها فى الحَمِيلِ المشهود

(١) حر الوجه ما أقبل عليك منه وقيل هو الوجنة . ومنه لطم حر وجهه . وفى لسخ ديوانه المطبوع « فسكره » بدل وكره والواقع ضد الطائر والصغير للشاعر فى قوله قبل هذا البيت :  
 فكلم شاعر قد رانى ففزعته بشعرى فأسمى وهو خزبان ضارع  
 (٢) بفر من لقي بكشفت أى كشفت فناع الشعر عن حر وجهه وهو أسكرمه وأعلمه وطيرته من وكر ذلك الشاعر وهو واقع لا يقدر على الطيران فى هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت .  
 (٣) حذاء بالشديد صفة لقصيدة فى البيت قبله وهو السيرة التى يتناقلها الناس والمنفعة التى لا عيب فيها . والوريد عرق فى العنق وهو حبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بمجانبه .  
 ومعنى تدرك كل ولید تجعله بتأثيرها ينتفخ كما كالضرع إذا دَرَ ، وفى حديث الهائل « بين عيبيه هرق يدره القصب » .

(٤) الشدر قطع الذهب التى تقاطع من معدنه بدون إذابة الحجارة — وصغار الأوائل —  
 وخرز يفصل به بين الجواهر فى النظم ، والنظم التأليف بين الجواهر فى عقد أو قلادة ، والرود بالضم أصله بالهمزة (رود) وهى الشابة الحسنة الناعمة مأخوذ من رود النسن كان أرطب ما يكون وأرخصه . والمعنى أن نظم كلامه كنظم الجواهر ن الدر والمرجان إذا كان فى جيد النواعم الحسنان .

(٥) شقيقة العنق وشقيقه مماثلة ، والبرد ضرب من الثياب ونعم الثوب ووشاء وشيازينه بالنقش والزخرف . ومهرة بالفتح وتزيد حى من عرب اليمن من قضاة تنسب إليهم الإبل المهرية

بُشِّرَى الغنى أبى البينات تتابعت    بُشِّرَاؤُهُ    بالفارس    المولود  
وله :

جاءتك من نظم اللسان قلادة    سمعان فيها اللؤلؤ المكنون  
أخذاكها صنَّعُ الضمير يمدُّه    جَفَرُ إِذَا نَضَبَ السَّكْلَامُ مَعِينُ<sup>(١)</sup>  
أخذ لفظ الصنع من قول أبى حية :

بأننى \* صنع اللسان بهن لا أتفحل \*

ونقله إلى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنماً وذلك في قوله :  
أهدى لم مدحا قلب مؤازرُهُ    فيما أحب لسان حائك صنَّع  
ولأبى تمام :

إليك أرحنا عازب الشعر بعدما    تمهل فى روض المعانى المعجائب<sup>(٢)</sup>  
غرائب لاقت فى فيثائك أنسها    من المجد فهى الآن غير غرائب  
ولو كان يفنى الشعرُ أفناه ما قرئت    حياضك منه فى السنين الذواهب<sup>(٣)</sup>  
ولسكنه صوب العقول إذا انجلت    معائب منه أعقبت بسعائب  
البحترى :

== والبرود ذات الخطوط الحجر ، قالوا مرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاعه وإليه تنسب الإبل  
المهاري ، وقالوا تزيد بن الحاف بن قضاعه وإليه تنسب البرود التزيدية وغلط فى القاموس فقال تزيد  
ابن حلوان كما غلط من قال ابن حيدان ، فهو عم مهرة لا أخوه ..

(١) أخذاكها أعطاكها والجفر البثر والصنع بالتجريك وبالسكسر الماهر فى صنعتته .

(٢) العازب من الأنعام هى البعيدة المرعى لا تأوى إلى المنزل إلا فى الليل ، وأصل العازب  
السكلا البعيد المطلب فسمى مارعا عازبا ، وأراح الأنعام والمواشى ردها إلى المراح مساء أى بعد  
الرعى . يريد أنه رد إلى المدحوح الشعر ذا المعانى البعيدة المرعى التى لا يمتدى إليها إلا الفحول من  
الشعراء مثله . وتمهل تمكث وتأتى كأن شعره كان لا يفارق روض المعانى إلى المدحوحين لأننا  
لا نجد له أهلا .

(٣) مرت حمت .

أَلَسْتُ الْمُؤَالِي فِيكَ نَظْمَ قَصَائِدِ هِيَ الْأَنْجُمُ اقْتِنَادَتْ مَعَ اللَّيْلِ أَنْجُمَا  
ثَنَاءً كَانَ الرُّوضَ مِنْهُ مَنُورًا ضُحًى وَكَأَنَّ الْوَشَى مِنْهُ مَنَمًا<sup>(١)</sup>  
وله :

أَحْسَنَ أَبَا حَسَنِ بِالشَّعْرِ إِذْ جَعَلْتِ عَلَيْكَ أَنْجُمُهُ بِالْمَدْحِ تَنْقَشِرُ  
فَقَدْ أَتَمَّكَ الْقَوَافِي غَبَ فَائِدَةُ كَمَا تَفْتَحُ غَبَّ الْوَابِلِ الزَّهْرُ  
وله :

إِلَيْكَ الْقَوَافِي نَازَعَاتِ قَوَاصِدِ يُسَيِّرُ ضَاحِي وَشَبَاهَا وَيَنْمُنُ<sup>(٢)</sup>  
وَمُشْرِقَةً فِي النَّظْمِ غَرًّا يَزِينُهَا بِهِاءٍ وَحَسَنًا أَنَّهَا لَكَ تُنْظَمُ<sup>(٣)</sup>  
وله :

بِمَنْقُوشَةٍ نَقَشَ الدَّنَائِيرُ يُنْتَقَى لَهَا الْفَلْظُ مَخْتَارًا كَمَا يَنْتَقَى التَّبَرُّ  
وله :

أَيَذْهَبُ هَذَا الدَّهْرُ لَمْ يَرِ مَوْضِعِي وَلَمْ يَدْرِ مَا مَقْدَارُ حَتَّى وَلَا عَقْدِي  
وَيَكْسِدُ مِثْلِي وَهُوَ تَاجِرُ سُودِدِ يَبِيعُ ثَمِينَاتِ الْمَكَارِمِ وَالْمَجْدِ  
سَوَائِرِ شَعْرِ جَامِعٍ يَدَدَ الْعُلَى تَعْلَقْنَ مَنْ قَبْلِي وَأَنْعَبْنَ مَنْ بَعْدِي<sup>(٤)</sup>  
يَقْدُرُ فِيهَا صَانِعٌ مَتَعَمِّلٌ لِأَحْكَامِهَا تَقْدِيرُ دَاوُدَ فِي السَّرْدِ

(١) منه خبر كان ومنورا حال من الضمير في متعلقه ، كذلك يقال في كان الوشى ا هـ . من هامش نسخة الدرس وعلى هذا يكون ضحى ظرفا متعلقا بمنورا . والمنور اسم فاعل معناه مخرج النور وهو بالفتح الزهر .

(٢) يسير - يحمل كوشى السراء وهى بكسر ففتح ضرب من البرود اليابسة فيه خطوط صفراء من الحرير . والذهب الخالص .

(٣) وفى نسخة يزيد بها بدل يزينا .

(٤) المعنى الأصلي لمادة البدد المغارقة يقال جاءت الحبل بددا بددا ( بالتحريك وفيها لغات أخرى ) أى متفرقة . وبدد بددا ( كفرج فرجا ) وتبددوا تفرقوا ، والبدة بأضم الصيب من الشئ . قيل والسكر خطأ ولكن روى في الدعاء . واقلهم بددا بالسكر ، وفسر بالحصص =

وله :

لله يسهر في مديحك ليله      متمللا وتنام دون ثوابه  
يقظانَ ينتحل الكلام كأنه      جيش لديه يريد أن يلقى به  
فأتى به كالسيف رقرق صيقل<sup>(١)</sup>      ما بين قائم سنخه وذبابه

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله :

في نظام من البلاغة ما شك      امرؤ أنه نظام فريد  
وبديع كأنه الزهر الضاحك      في رونق الربيع الجديد  
مشرق في جوانب السمع ما يُخْج      ليقه عوده على للمستعيد  
حجيج تُخرس الألد<sup>(٢)</sup> بالفا      ظي فرادى كالجوهر المعداد  
ومعان لو فصلتها القوافي      هجعت شعر جرول ولييد  
حزن مستعمل الكلام اختيارا      وتجنين ظلمة التعميد  
وركن اللفظ القويب فأدر ك      ن به غاية المراد البعيد  
كالغداري غدون في الحلل الصدف      ر إذا رحن في الخطوط السود

الفرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه  
على الغرر والتفهم على غير بصيرة فزعم أن الابهجاز في مذاقة الحروف ، وفي

== وهو بمعنى متفرقين والمعنى أن شعره جامع ما فرق من العلم . والبدء بالضم غاية جمها بدد ويمكن  
أن يراد هنا ولكن التفرق الذي يناسب الجسم ، وكانت ضبطت الكلمة في الطبعة الأولى بكسر  
فتفتح تبأ للأصل للمدى . عندى وكسب الأستاء على هامش نسخة الدرس عند هذه الكلمة . البدء  
ما يمكن أن زال واصل البدء والدة العلاقة يقال : ما له به بد : أى طاقة له وهو غير ظاهر مندى .  
(١) رقرق الماء منه سبأ رقيقاً والصيقل الذى يصقل الديوف ويجلوها وسنخ السيف والسكين  
بالسكسر سيلانه والهيلان بالسكسر ما يدخل في القائم وهو المفيض . وذبابه حده الذى يضرب به  
يقول إن الصيقل جلاد كله فصار له برين ولعان كُن الماء يجرى فيه .

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلاماً من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدى لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المشتق في كعوب قناته لذلك ، وانه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه . وأن يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينال عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول<sup>(١)</sup> الذي إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدر والمرجان مؤلفاً بالشذر في العقد ، ولا الذي له كان البحرى مقدرأ تقدير داود في السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحس ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وأن الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون إلا كل شيء يسمعون ، حتى لو أن إنساناً قال : باقى<sup>(٢)</sup> حار : يريهم أنه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا بأوجههم عليه فآلقوا أسماعهم إليه ، لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لأنه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة :

ذلك لأنه أول شيء يؤدي إلى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآنًا وكلام الله عز وجل لأنه على كل حال إنما كان قرآنًا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ، ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف



الذى به تنهى القرآن إلى حد يعجز عنه الخلقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون فى حروفه ما يثقل على اللسان ، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام والسفاف الردىء من الشعر فصيحاً إذا خفت حروفه ، وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله . بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا فى القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذى هو معجز به بل كان ينبغى أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة ، فإن قال إن ذلك يحيل المعنى قيل له إذا كان المعنى والعلّة فى كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغى أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لأنه إذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً أن يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه .

ودع هذا وهب أنه لا يلزم شيء منه فإنه يكتفى فى الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أنه يقتضى إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والإيجاز جملة ، وأطراح جميعها رأساً ، مع أنها الأقطاب التى تدور البلاغة عليها والأعضاء التى تستند الفصاحة إليها ، والطلبة<sup>(١)</sup> التى يتنازعها المحسنون ، والرهان الذى تجرب فيه الجياد ، والنضال الذى تعرف به الأيدى الشداد ، وهى التى نوه بذكرها البلغاء ، ورفع من أقدارها العلماء وصنفوا فيها الكتب ، ووكّلوا بها الهمم ، وصرّفوا إليها الخواطر ، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفرداً ، وصناعة على حدة ، ولم يتعاط أحد من الناس القول

(١) الطلبة بفتح وكسر ما طلبته من شيء .

في الإعجاز إلا ذكرها وجعلها العهد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية  
وخصوصاً الاستعارة والإيجاز<sup>(١)</sup> فإنك تراهم يعملونها عنوان ما يذكرون  
وأول ما يوردون ، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل : واشتعل  
الرأس شيباً ، وقوله : د واشربوا في قلوبهم العجل ، وقوله عز وجل : وآية لهم  
للليل نسلخ منه النهار ، وقوله عز وجل : فاصدع بما تؤمر<sup>(٢)</sup> ، وقوله : فلما  
استياسوا منه خلصوا نجياً ، وقوله تعالى : د حتى تضع الحرب أوزارها<sup>(٣)</sup> .  
وقوله : فاربحت تجارتهم ، ومن الإيجاز قوله تعالى : وإما تخافن من قوم خيانة  
فانبذ إليهم على سواء<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى : ولا يثبتك مثل خبير ، وقوله : فشردهم  
بهم مَن خلفهم<sup>(٥)</sup> ، وتراهم على لسان واحد في أن المجازو الإيجاز ، من الأركان  
في أعر الإيجاز .

وإذا كان الأمر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا  
التي للقرآن فيلبنى أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه إلى الغرور  
فبزعم أن الوصف الذي كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه مما  
يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك إلا من بعد أن يدعى الغلط  
على العقلاء قاطبة فيما قالوه ، والخطأ فيما أجمعوا عليه ، وإذا نظرنا  
وجدناه لا يصح له ذلك إلا بأن يقتحم هذه الجهالة ، اللهم إلا أن يخرج إلى

(١) وفي نسخة المجاز ، قال الأستاذ الأول هي المصيبة وهو ظاهر .

(٢) أصل الصدع الشق ويطلق على الابانة والتمييز والفرق لأنها من لوازم الشق .

(٣) أوزار الحرب أمثلها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والسكران .

(٤) أي لأن خفت خيانة من بعض المعسكرين المعادين فاطرح إليهم عهدهم ولا تقدر كما يندرون  
بل اجعل نفسك في حل من قتالهم

(٥) التشريد تفريق مع اضطراب أي بغير نظام لأنه بغير روية واختيار ، أي ففردهم تفرد  
بهم من خلفهم من الأعداء .

الضحكة<sup>(١)</sup> فيزعم مثلاً أن من شأن الاستعارة والإيجاز إذا دخلا الكلام أن يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يشغل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، وإنما الذى نكره ونُقِلُّ<sup>(٢)</sup> رأى من يذهب إليه أن يجعله معجزاً به وحده ويجعله الأصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات .

ثم إن العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو إذا انفرد لم يجب به فضل ألبته ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يشغل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً في نظمه والغرض الذى أريد به ، وأنه لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاماً ، لم تر عاقلاً يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تراد لأنفسها وإنما تراد لتجعل أدلة على المعانى ، فإذا عدمت الذى له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالأوصاف التى تكون فى أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً ، ومن ها هنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لها المعنى<sup>(٣)</sup> ويدخل الخلل

(١) الضحكة [ كغرفة ] من يضحك منه الناس ، ويضم ففتح من يضحك من الناس .

(٢) قيل بالتشديد رأيه قبحه وخطأه وقال رأى فلان ضعف وخطأ . ورجل قيل الرأى بالسكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها ضعفه .

(٣) يضم لها المعنى أى يجمعه تاباً لها لا متبوعاً وقد يكون اللفظ « يضم » من ضامه يضمه

أى ظله وقهره ١ د

عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف في الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسالك المجهول ، كالذى صنع أبو تمام في قوله :

سيف الإمام الذى سمته هيبته لما تحزّم أهل الأرض مخترما<sup>(١)</sup>  
قرّت بقرّان عين الدين وانشرت بالأشترين عيون الشرك فاصطأ<sup>(٢)</sup>

وقوله

ذهبت بمذهبه الساحة والتوت فيه الظنون أم مذهب<sup>(٣)</sup>

ويصنعه المتكلفون في الاسجاع ، وذلك أنه لا يتصور أن يجب بهما ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد ، وإذا نظرت إلى تجنيس أبى تمام : أم مذهب أم مذهب : فاستضعته ، وإلى تجنيس القائل \* حتى نجا من خوفه وما نجا \* وقول المحدث :

ناظراه فيما جى ناظره أودعانى أمت مما أودعانى<sup>(٤)</sup>  
فاستحسنته ، لم تشكّ بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع إلى اللفظ ولكن لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول وقويت في الثانى ، وذلك أنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة — إن وجدت — إلا متكلفة متمحولة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعاها ، ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفأها

(١) تحريمهم استأصلهم

(٢) إذا أطلقوا الاشترا فهما مالك بن الحارث النخعي الشاعر التابعى وابنه إبراهيم . وقرآن اسم لعدة مواضع أقربها هنا قصبة ناذريجان واصطلمه استأصله اه من هاشم نسخة الدرس .

(٣) البيت من قصيدته في مدح الحسن بن وهب .

(٤) المصنف يستحسن هذا الجنس هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من يعمده في الضعيف وما الضعيف إلا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو

قلت للقلب ما دهمك أجبنى قال لى بائع النيرانى فرانى

ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصاً المستوفى منه مثل «نجا ونجا» من حل الشعر . والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الإيجاز في مجرد السهولة وسلامة الألفاظ مما يثقل على اللسان

وجملة الأمر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلاً اطرح النظم والمحاسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتثيل وضروب المجاز والإيجاز وصدّ بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل . كيف وهو يؤدي إلى السخف والخروج من العقل كما بينا .

واعلم أنه قد آن لنا أن نعود إلى ما هو الأمر الأعظم والغرض الأهم ، والذي كائنه هو الطلّبة وكل ماعداه ذرائع إليه ، وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه ، وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم ، وأن يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى إلى الغايات البعيدة ، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية إليه .

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارئ لسكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر ، وبدبرته حق التدبر ، إلا أنك قد علمت علماً أبي أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئاً إلا<sup>(١)</sup> توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم ، وأنت قد تبينت أنه إذا

رُفِعَ معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل ، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى ، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها ، ومتعلقة بها وكأنة بسبب منها ، وإن حسن تصورك لذلك قد ثبتت فيه قدمك ، وملاً من نفسك ، وباعدك من أن تحن إلى الذي كنت عليه ، وأن يحرك الإلف والأعتاد إليه ، وأنتك جعلت ما قلناه نقشا في صدرك ، وأثبتته في سويداء قلبك ، وصادقت بينه وبين نفسك ، فإن كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذي نريد أن نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم ، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر ، والله تعالى ولى توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله ، ونبدأ فنقول :

فإذا ثبت الآن أن لاشك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه <sup>(١)</sup> ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به وأن <sup>(٢)</sup> يلحق بأصحاب الصرفة في دفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه

(١) المان بالفتح الباء والنزل .

(٢) لعل الصواب « أو أن » .

ألا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدأ ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذي عمدنا له . إعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، والأصل والأول<sup>(١)</sup> هو الخبر ، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفي ، والاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له ، والنفي يقتضى منقياً ومنقياً عنه فلو حاولت أن يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفى عنه حاولت ما لا يصح في عقل ، ولا يقع في وهم . ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد اسناده إلى شيء مظهر أو مقدر مضمر ، وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوت<sup>٢</sup> تصوته<sup>(٢)</sup> سواء .

وإن أردت أن تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر إليك إذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوى فيه ضمير زيد ؟ وهل تكون إن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مخرجاً نفسك إلى الهذيان ؟ وكذلك فانظر إذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت صالح : هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئاً إن هو لم يعتقد ذلك ؟ فإنه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون

(١) وفي نسخة « الأصل الأول » يقال صات وصوت أي أحدث صوتاً .

أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه . ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد منطلق : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ، وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة ، وحكم يجري عليه الأمر في كل لسان ولغة .

وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه ، فينبغي أن يعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقاً وبالكذب إن كان كذباً . أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون لإثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المَزَجَّيَّ لهما . والمبرم والناقض فهما ، ويكون بهما موافقاً ومخالفاً ، ومصيباً ، ومخطئاً ومحسناً ومسيئاً .

وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون في الأمر الأعم المزايَا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة ، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد إن شاء الله تعالى .



واعلم أنك إذا فتشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجسدتهم قد توهّموا في الخبر أنه صفة للفظ ، وأن المعنى في كونه إثباتاً أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفي كونه نفيًا أنه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء . وهو شيء قد لزمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم . حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم والدليل على بطلان ماعتقده أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلاً على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء ، إذ لا معنى لكون الشيء دليلاً إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه . وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ما قالوه من أن المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يشك وينفي إلا علمت وجوه ما أثبت. وانتفاء ما نفي ، وذلك مما لا يشك في بطلانه ، وإذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، وإن ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر ، إلا أنه إذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى إثباتاً ، وإذا كان بعدم المعنى و انتفائه عن الشيء يسمى نفيًا ، ومن الدليل على فساد ما زعموه أنه لو كان معنى الإثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفي الدلالة على عدمه وإعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغي إذا قال واحد . زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم : أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه . وإذا قال الموحد : العالم محدث .: وقال الملحد : هو قديم : أن يكون

قد دل الموحّد على حدوثه والملحد على قدمه ، وذلك مالا يقوله عاقل .  
 ( تقرير لذلك بعبارة أخرى ) لا يتصور أن تفتقر المعاني المدلول  
 عليها بالجل المؤلفّة إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع  
 العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ، ومن ذهب  
 مذهباً يقتضى أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفاً  
 للفظ من أجل دلالاته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده  
 عنه ، كان قد نقض منه الأصل الذى قدمناه من حيث يكون قد جعل  
 المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف إلا بدليل سوى اللفظ ، ذاك لأننا لا نعرف  
 وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفى باللفظ ، ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا  
 زائد على اللفظ وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهية النظر أن المعلوم بغير  
 اللفظ لا يكون مدلول اللفظ .

( طريقة أخرى ) الدلالة على الشيء هى لاحالة إعلامك السامع إياه ،  
 وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان بما  
 يعلم ببدياته المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض  
 المتكلم ومقصوده ، فيلجئ أن ينظر إلى مقصود الخبر من خبره وما هو ؟  
 أهو أن يُعلم السامع وجود الخبر به من الخبر عنه ؟ أم أن يعلمه لإثبات  
 المعنى الخبر به للخبر عنه ؟ فإن قيل : إن المقصود إعلامه السامع وجود  
 المعنى من الخبر عنه فإذا قال : ضرب زيد : كان مقصوده أن يعلم السامع  
 وجود الضرب من زيد وليس الإثبات إلا إعلامه السامع وجود المعنى :  
 قيل له فالكافر إذا أثبت مع الله — تعالى عما يقول الظالمون — إلهاً  
 آخر يكون قاصداً أن يعلم — نعوذ بالله تعالى — ان مع الله تعالى إلهاً  
 آخر ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وكفى بهذا فضيحة .

وجملة الأمر أنه ينبغي أن يقال لهم أتشكون في أنه لابد من أن يكون  
 لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى  
 اللفظ وحقيقته ؟ فإذا قالوا : لانشك : قيل لهم فما ذلك المعنى ؟ فإن قالوا :  
 هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر إثباتاً  
 وانتفاؤه عنه إذا كان نفياً : لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن  
 يكابروا فيدعوا أنهم إذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علماً  
 لاشك معه وجود الخروج من زيد . وكيف يدعون ذلك وهو يقتضى  
 أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً ؟ وأن لا يجوز فيه أن يقع على  
 خلاف المخبر عنه ، وأن يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص  
 وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب ، وأن يكون الذى قالوه فى أخبار  
 الأحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الأحاد سهواً منهم ،  
 ويقتضى الغنى عن المعجزة لأنه إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر  
 على وفق المخبر عنه ، فإذا كان لا يكون إلا على وفق المخبر عنه لم تقع  
 الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه .

واعلم أنه إنما لزمهم ما قلناه من أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً  
 من حيث أنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان إثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل  
 على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبداً .  
 وأن لا يصح أن يقال : ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد .  
 وكذلك يجب فى التنى أن لا يصح أن يقال : ما ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب

لم يوجد منه ، لأن تجويزان يقال : ضرب زيد : من غير أن يكون قد كان منه ضرب وأن يقال : ماضرب زيد . وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذى وضع ليدل عليه ، وذلك ملايشك فى فسادة ، ولا يلزمنا على أصلنا لأن معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أوفيه إذا كان الخبر إثباتا والحكم بعدمه إذا كان نفيا ، واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه . وذلك لأن قولنا . ضرب وماضرب . يدل من قول الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق ، لأننا إن لم نقل ذلك لم يخل من أن يزعم أن الكاذب يخلى اللفظ من المعنى ، أو يزعم أنه يجعل اللفظ معنى غير ماوضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم أنه لا يزال يدور فى كلام العقلاء فى وصف الكاذب أنه يثبت ما ليس بثابت وينفى ما ليس بمنتفى ، والقول بما قالوه يؤدى إلى أن يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم أن يكونوا قد قالوا أن الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجود وعلى عدم ما ليس بعدم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلاً ، ودخولاً فى اللغو من القول . وإذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره أن الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجود وبالعدم فيما ليس بعدم . وهو أسدّ كلام وأحسنه . والدليل على أن اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول الصادق أنهم جعلوا خاص وصف الخبر أنه يحتمل الصدق والكذب ، فلولاً أن حقيقته فهما حقيقة واحدة لما كان لخدم هذا معنى ، ولا يجوز أن يقال أن الكاذب يأتى بالعبرة على خلاف المعبر عنه ، لأن ذلك إنما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لا يصلح للذى أراد ، ولا يمكننا أن نزع فى الكاذب أنه أراد أمراً ثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد .

وعما ينبغى أن يحصل فى هذا الباب أنهم قد أصلا فى المفعول وكل ما زاد على جزئى الجملة أنه يكون زيادة فى الفائدة ، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور أن يكون فائدة على حدة ، وهو ما لا يعقل ، إذ لا يتصور فى زيد من قولك . ضربت زيدا . أن يكون شيئا برأسه حتى تكون بتعديتك . ضربت ، إليه قد تنتمت فائدة إلى أخرى . وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يعلم أن الحقيقة فى هذا أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزان الفعل قد عدى إلى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه ، كقولك جاءنى رجل ظريف . مع قولك . جاءنى رجل . فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معنى إلى معنى وفائدة إلى فائدة ، ولكن كمن يريد هاهنا شيئا وهناك شيئا آخر فإذا قلت . ضربت زيدا . كان المعنى غيره إذا قلت . ضربت . ولم ترذ زيدا<sup>(١)</sup> وهكذا يكون الأمر أبداً كلما زدت شيئا وجدت المعنى قد صار غير الذى كان ، ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد إذا أتى به مطلقا فى الشرط ومعدى إلى شيء فى الجزاء كقوله تعالى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » وقوله عز وجل « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً ، وأنه محال أن يكون الشيء سبباً لنفسه ، فلو لا أن المعنى فى أحسنتم الثانية غير المعنى فى

(١) وفى نسخة ولم تقصد إلى بضروب محصور .

الأولى وأنها فى حكم فعل ثان لما ساغ ذلك ، كما لا يسوغ أن تقول . إن قمت قمت وإن خرجت خرجت : ومثله من الكلام قوله <sup>(١)</sup> : المرء بأصغريه إن قال قال ببيان ، وإن صال صال بجنان ، ويجرى ذلك فى الفعلين قد عديا جميعاً إلا أن الثانى منهما قد تعدى إلى شىء زائد على ماتعدى إليه الأول ومثاله قولك . إن أذاك زيد أذاك الحاجة : وهو أصل كبير والأدلة على ذلك كثيرة ، ومن أولاهها بأن يحفظ أنك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبأنه الذى غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عذره <sup>(٢)</sup> ، ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا إلا لما بناه على الجملة <sup>(٣)</sup> دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق .

وما حملت أم امرئ فى ضلوعها أعق من الجانى عليها هجائيا <sup>(٤)</sup>

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان ويتغير فى ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وأن يقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها ما يوجب شيئاً من ذلك ، فاعرفه .

والنكتة التى يجب أن تراعى فى هذا أنه لا تتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت ، حتى إن قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه

(١) أى صخرة بن ضمرة قال : ليس أمر الرجال بجزو لأمرا المرء الخ ، والجزر هنا (حركة) الشياء السميئة .

(٢) أبو عذرة وأبو عذرتيه واحد وهو مخترعه ومبتكره ، والعذرة الابكار الجارية .

(٣) أراد بالجملة ما قد يحس السكوت عليه من أركان الكلام ، وبما بنى عليها ما زاد على ذلك . هـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) يقول أن من يهجو يكون أعق الناس لأنه وأشدهم جناية عليها لتعريضها إلى هجوه الذى لا يطاق .

ما أرادَه الفرزدق بسبيل ، لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وأن من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر . وكذلك حكم نظائره من الشعر . فإذا نظرت إلى قول القطامي .

فهن يَنبِذَن من قول يصبن به      مواقع الماء من ذى الغلة الصادى  
وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال إنه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله ذى الغلة . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملاً قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله .

النَّشْر مسك والوجوه دنا      نير وأطراف الأكف عَنَم  
وذلك انك ترى الذى تعقله من قوله . النشْر مسك . لا يصير بانضمام قوله . والوجوه دنائير . اليه شيئاً غير الذى كان بل تراه باقياً على حاله . كذلك ترى ماتعقل من قوله . والوجوه دنائير . لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : وأطراف الأكف عَنَم : إليه .

واذ قد عرفت ما قرناه من ان من شأن الجملة ان يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر مثل بيت بشار .

كَأَنَّ مُنَارَ النِّعَمِ فوق رؤوسنا      واسياقنا ليل تهاوى كواكبه  
وقول امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رطبا ويابسا      لدى وكرها العُنَابُ والحَشَفُ الهَالِ  
وقول زياد :

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا      لكالمحرمهما يلتقى فى البحر يَفَرِّق  
كان له مزية على قول الفرزدق<sup>(١)</sup> فيما ذكرنا لأنك تجد في صدر بيت

(١) وفي نسخة : على مثل بيت الفرزدق .

الفرزدق جملة تؤدي معنى وإن لم يكن معنى يصح أن يقال : إنه معنى فلان : ولا تجد في صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدي معنى فضلاً عن أن تؤدي معنى يقال إنه معنى فلان . ذاك لأن قوله : كأن مشار النقع — إلى — وأسيافنا : جزء واحدو : ليل تهاوى كواكبه : بحملته الجزء الذي ما لم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الآخرين . فقوله : كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرهاً : جزء : وقوله : العناب والحشف البالى : الجزء الثانى . وقوله : \* وإنا وما تلقى لنا أن هجوتنا \* جزؤ ، وقوله : لكالبحر : الجزء الثانى . وقوله : مهما تلقى فى البحر يغرق : وإن كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فإنها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى أن تقول : لكالبحر فى أنه لا يلقى فيه شيء إلا غرق .

### (فصل)

وإذا ثبت أن الجملة إذا بنى عليها حصل منها ومن الذى بنى عليها فى الكثير معنى يجب فيه أن يلسب إلى واحد مخصوص ، فإن ذلك يقتضى لا محالة أن يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه . ذاك لعلنا باستحالة أن يكون للمعنى الخبر به نسبة إلى المخبر ، وأن يكون المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر ، فليس يشك عاقل أنه محال أن يكون للحمل فى قوله \* وما حملت أم امرىم فى نلوعها \* نسبة إلى الفرزدق وأن يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وأن يكون معناه الذى قيل أنه استنبطه واستخرجه وغاص عليه .



وهكذا السبيل أبدأ لا يتصور أن يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى الشاعر وأن يبلغ من أمره أن يصير خاصاً به ، فاعرفه .

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستعارة والتشيل وشرحناه من أن من شأن هذه الأجناس أن توجب الحسن والمزية ، وأن المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وأن العلم بإيجابها ذلك ثابت في العقول ، ومركوز في غرائز النفوس ، وبيننا كذلك أنه محال أن تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة أن تكون المزية التي تجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : طويل القامة : في الطول ، والتي تجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر : على قولنا : هو كثير القرى والضيافة : في كثرة القرى . وإذا كان ذلك محالاً ثبت أن المزية والحسن يكونان في إثبات ما يراد أن يوصف به المذكور والإخبار به عنه . وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإثبات معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال .

بسم الله الرحمن الرحيم  
وبه ثقى وعليه اعتمدى

إعلم أن هاهنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم . والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها ، لادى ذلك إلى مالا يشك عاقل في استحالة ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا

قالوا : رجل وفرس ودار : لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل ويفعل : لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل : لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفيّاً ولا نهياً ولا استفهاماً ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فحال أن يوضع إسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالإشارة فكما أنك إذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه في نفسه ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ماوضع له . ومن هذا الذي يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أساميها ؟ لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذا قيل : زيد : أن تعرف المسمى بهذا الإسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة .

وإذا قلنا في العلم واللغات من مبتدأ الأمر أنه كان إلهاماً فإن الإلهام في ذلك إنما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له أو يكون أحدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد خارج : فما عقلناه منه وهو نسبة الخروج إلى زيد لا يرجع إلى معاني اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى إلى قوله تعالى : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » . أفترى أنه قيل لهم : أنبئوني بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار إليهم هؤلاء ؟

(\*) ثم إنا إذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستبطنة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصاً بقاتل دون قاتل ، كمثل قولهم في معان من الشعر : إنه معنى لم يسبق إليه فلان ، وأنه الذي فطن له واستخرجه ، وأنه الذي غاص عليه بفكره ، وأنه أبو عذره : لم تجد تلك المعاني في الأمر الأعم شيئاً غير الخبر الذي هو إثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدلك على ذلك أنا لا ننظر إلى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقاتل دون قاتل إلا وجدت<sup>(١)</sup> الأصل فيه والأساس للإثبات والنفي وإن أردت في ذلك مثالا فانظر إلى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فإنك إذا نظرت لم تشك في أن الأصل والأساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وأن ما جاوز ذلك من الكلمات إلى آخر البيت مستند<sup>(٢)</sup> ومبنى عليه ، وأنت إن رفعته لم تجد لشيء منها بياناً ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها إن ذكرت هذياناً ، والسبب الذي من أجله كان كذلك أن من حكم كل ماعدا جزئى الجملة — الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر — أن يكون

(\*) قد حذفنا من الأصل المطبوع ٣٣ سطراً موضهما قبل هذا السياق قد سبقت بهيئتها مع زيادة إيضاح قريباً وأولها قوله « اعلم أن معاني الكلام كلها » في السطر الرابع من ص ٤٠٥ . وآخرها قوله « يقع التفاضل في الفصاحة » في آخر ص ٤٠٦ . وقد مهد لما حذف من هنا . وإذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن معاني الكلام كلها الخ وقد وضع الأستاذ خطأ على هذا المكرر في نسخة الدرس .

(١) المناسب لقوله إنا لا ننظر أن يقول هنا وجدنا بدل وجدت ، ويحتمل أن يكون هذا بما حرفة النساخ وقد سبق مثل هذه الطائفة من الكلام والتمثيل لها بيت الفرزدق قريباً (راجع ص ٤١٢) .

(٢) اعلمه مستند إليه .

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنقى ، فقلوه : في ضلوعها : يفيد أولاً أنه لم يرد نقي الحمل على الإطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضاً على الإطلاق ولكن حملاً في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . وإذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور أن يُعقل من دون أن يعقل نقي الحمل لأنه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نقي ولا إثبات ولا ما كان في سبيلهما من الأمر به والنهي عنه والاستخبار عنه .

وإذا قد ثبت أن الخبر وسائر معاني كلام معان ينشئها الانسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها إليه ، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد إليها ، وإذا قلت في الفعل إنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى أنه موضوع حتى إذا ضمته إلى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذي شتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

إعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم ، وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهه يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم ، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم ذلك تسدّر أعينهم<sup>(١)</sup> ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك أنهم أول شيء عدموا العلم به نفسه<sup>(٢)</sup> من حيث

(١) سدور البعير تخير بصره .

(٢) أي أنهم عدموا العلم بالنظم نفسه قبل كل شيء .

حسبوه شيئاً غير توخى معاني النحو ، وجعلوه يكون في الألفاظ دون المعاني ، فأنت تلقى الجهد<sup>(١)</sup> حتى تزيلهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضاً مزمناً ، وداء ممتكناً ، ثم إذا أنت قدنتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى بكادوا يعودون إلى رأس أمرهم ، وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع ، وفي كلام دون كلام ، وفي الأقل دون الأكثر ، وفي الواحد من الألف ، فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التكرير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلاً ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا في دعوانا ما ادعيناه لتكرير الحياة في قوله تعالى «ولكم في القصص حيو» من أن له حسناً ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلاً ، ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلوا صحة ما نقول ، وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه

وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعي منجحا ، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، وممان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيباً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ، ومن إذا أنشدته قوله :

لى منك ما للناس كلهم نظراً وتسليم على الطرق  
وقول البحترى :

وسأستقل لك الدموع صباية ولو أن دجلة لى عليك دموع  
وقوله :

رأت مسكنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعت بأسماء<sup>(١)</sup>  
وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الأكوار بينهم

كأس الكرى فانتشى المسقى والساق<sup>(٢)</sup>

(١) المسكنات بيض الجراد والفضة شبه به الشيب في البياض مع الكثرة والاتصال ، وفسر الأستاذ عجز البيت في نسخة الدرس بقوله : نجوم يوق بهاؤها لو طلعت بطالع أسمد مما طلعت به ، وأقول إن النساء يكرهن شيب الرجل لأنه نذير الضعف وسبب الاعراض عن اللهو ، لأنه نذير الموت .

(٢) شبه تأثير النوم وفتوره بنشوة السكر ، وما يكون من سريان النعاس بين الركب بتساقبهم كؤوس الخمر ، ومن المهور أن النوم يعدى ، فكأن الذى يصيبه أولاً هو الذى سقاه لمن ينام بعده .

كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تُعمدْ بأعناق<sup>(١)</sup>  
وقله :

يا صاحبي عَصَيْتُ مُصْطَبِحًا وغدوتُ للذات مُطَرِّحًا<sup>(٢)</sup>  
فترودوا منى محاذة حذرُ العصا لم يُبقِ لي مَرَحًا<sup>(٣)</sup>  
وقول إسماعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم<sup>(٤)</sup>  
خرجتُ والوطء خفيٌّ كما ينساب من مكمنه الأرقم

أنق لها ، وأخذته الأريحية عندها ، وعرف لطف موقع الحذف والتشكير  
في قوله \* نظر وتسليم على الطرق \* وما في قول البحزى : لى عليك دموع :  
من شبه السحر ، وإن ذلك من أجل تقديم « لى » على « عليك » ثم تشكير  
الدموع ، وعرف كذلك شرف قوله \* وقالت نجوم لو طلبن بأسعد \* وعلو  
طبقة ، ودقة صنعتيه ، والبلاء ، والداء العياء . إن هذا الاحساس<sup>(٥)</sup> ، قليل  
في الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه  
في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن ، فأما  
الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه . فلست تملك إذأ من أمرك شيئاً حتى تظفر

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » براء لم تعدد ، وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه  
أى أقامه بهامد ودعامة .

(٢) إذا كان المصطبيح بالفتح فعى عصيانه أنه لم يقربه بل تركه ولم يصطبيح وهذا هو الأظهر .  
فإذا قرئ بالكسر فعنى ذلك أن صاحبه الذى يصطبيح معه أغرام بالشرب فلم يشرب اه من  
هامش نسخة الدرس ومعلوم أن الاصطباح هو الشرب صباحا والمصطبيح بالفتح ممدومجى واسم مكان .

(٣) الذي في الديوان : فترودوا منى مصابة

(٤) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشريرين .

(٥) أي الشهور بهذه الفروق ، وقلته في عصر المؤلف دليل على أن ذوق البلاغة قد ضعيف =

بمن له طبع إذا قدحته وري ، <sup>(١)</sup> وقلب إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت رام معه في غير مرمى ، مُعَنٍّ نفسك في غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لما أنه أوتىها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء . فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحي منه ، فأما الذى يحس بالنقص من نفسه ، ويعلم أنه قد علم علماً <sup>(٢)</sup> قد أوتيه من سواه ، فأنت منه في راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن شكلف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس في العلم بها ، وانفقوا على أن البناء عليها ، إذا أخطأ فيه المخطئ <sup>(٣)</sup> ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأى الذى رآه ، إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً إذا نبه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غر فاحتطأ باستماع ما يقال له ، وانف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف <sup>(٤)</sup> بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعمل في حاجتهم عليه ، استشهاد القرائح وسبر النفوس وفلكيها ، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع ،

== منذ حصره لأن الناس صاروا يأخذون الفنة من كتب النحو وأمثالها ولا يحفلون بكثرة مدارسة الكلام الممر البليغ كالقرآن وكلام الأوائل .

(١) وري وأورى أخرج النار .

(٢) لعل الأصل : ويعلم أنه مدجول علماً الخ .

(٣) أى إذا أخطأ المخطئ في البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الأصول المعروفة . من نسخة الدرس .

(٤) جواب : وإذا كانت .



وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف إليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضى إلا وعندهم أنهم بمن صفت قريحته . وصح ذوقه وتمت أدواته ، فإذا قلت لهم : إنكم قد أنتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : لا بل قرائننا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى . وإنما الآفة فيكم لأنكم خيلتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها . وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا ، فتبقى في أيديهم حسيراً لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمنع عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه . ومن إذا أتى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أو مأت ، فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الأباء قبولاً ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا ، وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قلت قد قتلته علماً ، وأحكته فهماً ، كنت الذي لا يزال يتراعى لك فيه شبهة ، ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

ألا لا أرى مثل امترائى في رسم      تفحص به عيني ويلفظه وهى

أنت صور الأشياء بيدى وبينه      فظنى كلا ظن وعلمى كلا علم

وإنك لتتظر في البيت دهرأ طويلاً وتفسره ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه

ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجباً له حفظ العنان بأعمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخيرة أنه قد أخطأ وذلك أنه كان ينبغي أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتها : فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة ، وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلاً ، وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله : ما حفظها الأشياء : يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظاً . ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي : ولا تقول : ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول ليس ذمي الناس من شأني : لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك . ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل أعني أنه لا ينبغي أن يظن أنه كما يجوز أن يقال : ما من عاداتها أن تحفظ الأشياء : كذلك ينبغي أن يجوز « ما من عاداتها حفظها الأشياء » ، ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضى وجوده وأنه قد كان منه . يبين ذلك أنك تقول : أمرت زيداً بأن يخرج غداً : ولا تقول : أمرته بخروجه غداً :

وبما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله :

ولا تَشَكَّ إلى خَلْق فنَشِمتَه شكوى الجريح إلى الغربان والرحم

وذلك أنك إذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضرباً من الضجر مثل أن تجعله يفرط فيه أو يسرع إليه . هذا هو موجب العرف ، ثم إن لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عاداته وأن تجعله قد كان منه . وإذا كان كذلك اقتضى قوله :

شكوى الجريح إلى الغربان والرخم . أن يكون ها هنا جريح قد عرف من حاله أنه يكون له شكوى إلى الغربان والرخم ، وذلك محال . وإنما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال : لا تشك إلى خلق فانك إن فعلت كان : مثل ذلك مثل أن تصور في وهمك أن بعيرا دبراً <sup>(١)</sup> كشف عن جرحه ثم تشك إلى الغربان والرخم .

ومن ذلك أنك ترى من العلماء من قد تأول في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر فتعتقد اتباعاً له ولا ترتاب أنه على ما قضى وتأول وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر <sup>(٢)</sup> ومثال ذلك أن أبا القاسم الأيمى ذكر بيت البحترى :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وثى وديباج

ثم قال : صوغ الغيث وحوكة للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : <sup>(٣)</sup> وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك ( قال ) على أن لفظ حائك في غيابه الركافة إذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام في قوله .

(١) البعير الدبر ( ككف ٢ ) هو الذى أصابته الدبرة وهى بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرجل ونحوه والفعل كتب .

(٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الإمام الجليل الذين يرون أن كل ما يقوله العلماء المبتون يجب أن يؤخذ بالقبول وأن يحمل على الصواب إذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال .

(٣) لأنك لو قلت : كأنه صائغ . فرضت أن له عملاً يشبه الصياغة ، وليس للطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة ، فإن السقوط من أعلى إلى أسفل لا شبه بينه وبين عمل الصائغ وإنما إسناد الفعل لملاقة السببية كما هو معروف . ولا دخل لهذا في إطلاق الوصف إلا إذا لوحظ الإسناد فيه إلى السبب ولكن حينئذ لا يصح أن يقال كأنه صائغ ١ هـ من هامش نسخة الدرس .

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه خلت حُقْبُ حرس له وهو حائك<sup>(١)</sup>

قال وهذا قبيح جداً والذي قاله البحرى : خاك ما حاك : حسن  
ستعمل . والسبب في هذا الذي قاله أنه ذهب إلى أن غرض أبي تمام أن  
يقصد بخلت إلى الحوك وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك  
هو منه لأنه لم يقصد بخلت إلى ذلك وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر في  
غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار .  
وغرائب الأرهار ، ما يتوهم منه أن الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه  
وحوكه حقباً من الدهر ، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبالا على  
كون ما فعله الغيث حوكاً فاعرفه .

وبما يدخل في ذلك ما حكى عن الصاحب من أنه قال : كان الأستاذ  
ابو الفضل<sup>(٢)</sup> يختار من شعر ابن الرومى وينقط عليه<sup>(٣)</sup> قال فدفع إلى  
القصيد التي أولها \* أتحت ضلوعى جمرة تتوقد \* وقال تأملها فتأملها فكان  
قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمى

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : ( قال ) ثم  
رأى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال : إنما تركته لأنه أعاد  
السيف أربع مرات : قال الصاحب « لو لم يعده أربع مرات فقال \* بجهل  
بجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمى \* لفسد البيت » .

(١) غاداه باكره أى جاء غدوة والحقب بالضم وضممتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر  
فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقة بالسكسر زمن معين  
جمه حقب وحقوب . وفي الأصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصحيف .

(٢) هو ابن العميد .

(٣) أى يضع علامة الاختيار .

والأمر كما قال صاحب والسبب في ذلك أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه فإن البلاغة تقتضي أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمه ، وتفسير هذا أن الذي هو الحسن الجميل أن تقول : جاءني غلام زيد وزيد ويقبح أن تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن الشاهد في ذلك قول دُعَيْل :

أضياف عمران في خِصْب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع<sup>(١)</sup>  
وضيف عمرو وعمرو يسهران معاً عمر لبطنته والضيف للجوع  
وقول الآخر :

وإن طرّة رافتك فانظر فرجاً أمر مذاق العود والعود أخضر<sup>(٢)</sup>  
وقول المتنبي :

بمن نضرب الأمثال أم من نقيسه إليك وأهل الدهر دونك والدهر

ليس بخفي على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير فليل : وضيف عمرو وهو يسهران معاً ، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو : لعدم حسن ومزية لإخفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس . وقد يرى في بادى الرأي أن ذلك من أجل اللبس ، وأنت إذا قلت : جاءني غلام زيد وهو : كان الذي يقع في نفس السامع أن الضمير للغلام ، وأنت على أن تجيء له بخبر ، إلا أنه لا يستمر من حيث إنا نقول : جاءني غلام زيد وهو : فتجد الاستنكار ونبتو النفس مع أن لا لبس مثل الذي وجدناه . وإذا كان كذلك وجب أن يكون السبب غير ذلك . والذي يوجه التأمل<sup>(٣)</sup> أن يرد إلى الأصل

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات : الحصب خير من الجذب والعلم خير من الجهل والسلام خير من الحرب . كتبه الأستاذ الامام .

(٢) مرة وأمره الفقيه صار مرة .

(٣) الذي يوجه التأمل (هو) أن المضاف إليه لم يذكر في الكلام إلا لتقبيد المضاف فنزاته =

الذي ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة «عندي قرى كل نازل ، ورضى كل ساسط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وانهى فيها عن التقاطع ، فقال أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت أن الكتابة والتعريض ، لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، وذكرت هناك أن لهذا الذى ذكر من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للسكناية<sup>(١)</sup> كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبحق نزل ، وقوله «قل هو الله أحد» الله الصمد» ، عمل لولاها لم يكن . وإذا كان هذا ثابتاً معلوماً فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلي في هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيهه مثله — بيت الحماسة :

شَدَدْنَا شَدَّةَ اللَّيْثِ غَدَا وَاللَّيْثُ غَضْبَانُ

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكبر والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقعا في النفس وياعنأ للأريحية لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته : شيء منه البتة

(تم الكتاب)

— الوصف من الموسوف ، وليس من السائم أن تقول : جاءني زيد الأقل — وهو من ينفذ فهمه في الحقائق ، ويأتى نفاذه على العبد من المواقب ، بل اللازم أن تقول : والمقل هو كذا ، وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل ، فلا يود عليه ضمير المستقل — من هامش نسخة الدرس .  
(١) ذلك حيث يكون المقام مقام التقرير والتأكيد ، وللسكناية مقام لا يصلح فيه الإفصاح والتكشيف — من هامش نسخة الدرس الأستاذ الامام رحمه الله تعالى



